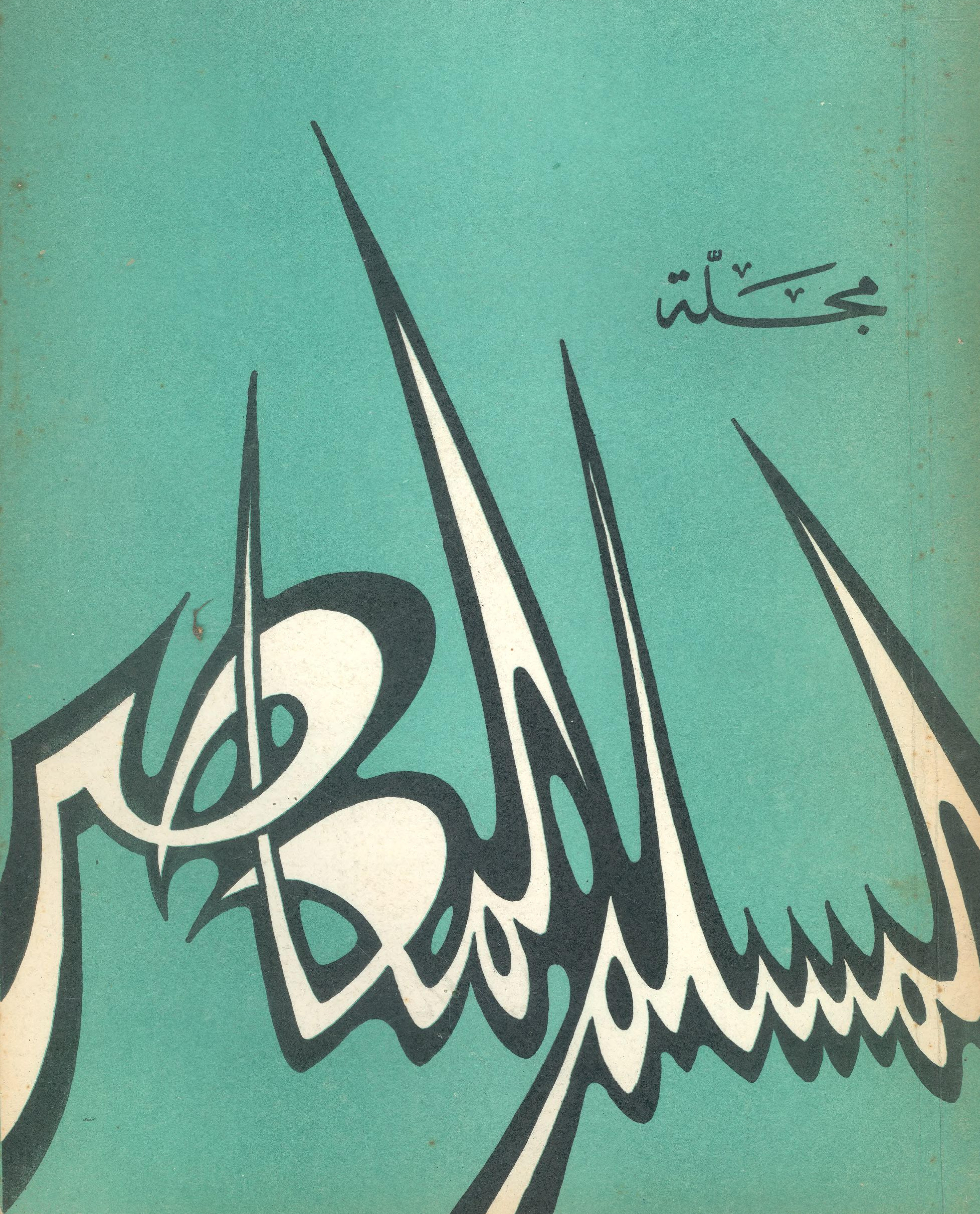
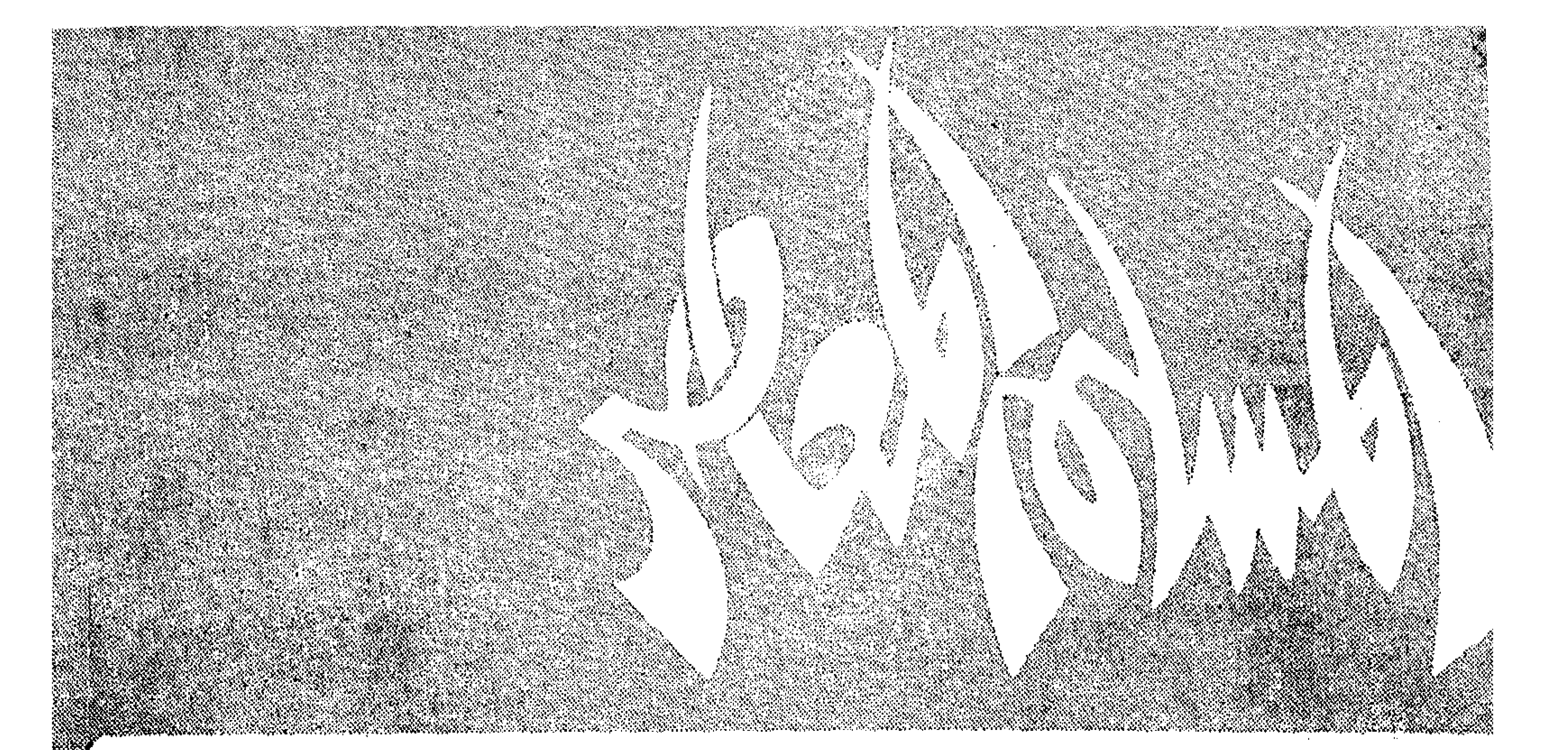
(العدد السادس عشر) شوال • ذوالقعدة • ذوالحجة ١٣٩٨هـ

أكتوبر • نوفمبر • ديسمبر ١٩٧٨م



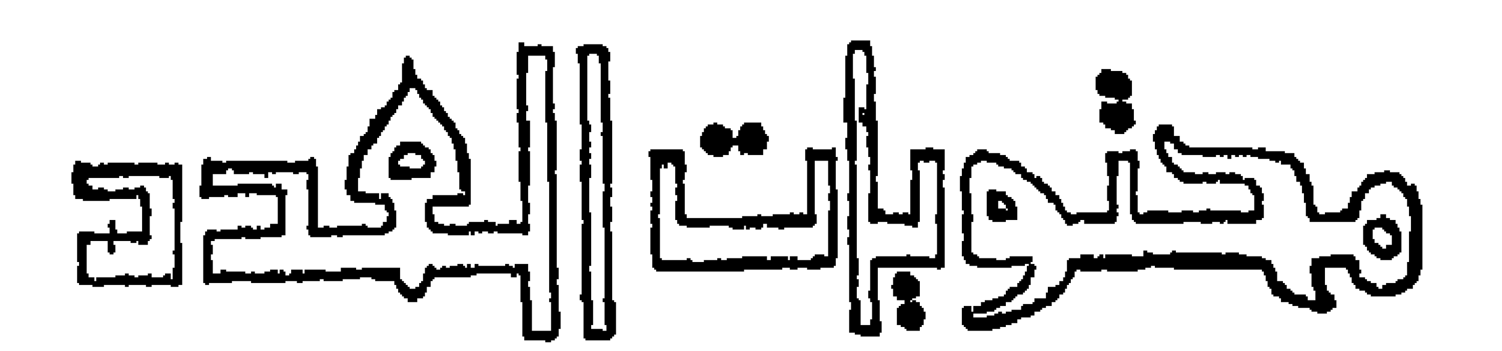


فصلية فكرية تعالج شئون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية

العدد السادس عشر: شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٣٩٨ هـ
أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٨ م

صاحب الامتياز ورئيس التحرير المسئول:
الدكتور جمال الدين عطية

ص.ب: ١١٩٤٢٩ بيروت
مؤقتاً: ص.ب: ٢٨٥٧ الكويت
سعر النسخة: ٤٠٠ ق.ل
الاشتراك السنوي في لبنان: ٥ ل.ل




بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة التحرير

وقفة مع القراء والكتاب

اليسار الاسلامى :

وصل الحوار فى موضوع اليسار الإسلامى إلى منعطف يحتاج إلى بعض البيان : فقد افترق الرأى بوضوح بين من لا يرى مجالا للمسلم الفاهم لإسلامه والمتمسك به أن ينتمى إلى أيديولوجية أخرى لأن الإسلام ذاته أيديولوجية ، و بين من لايرى مانعا من انتماء المسلم إلى أيديولوجية أخرى .

ومبعث الخلاف يرجع إلى مسألة أولية هى : هل ما جاء به الإسلام فى مجال تنظيم أمور الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية يكون رأيا محددا تتبلور به نظرية إسلامية متميزة لا يجوز الخلط بينها وبين غيرها من الأيديولوجيات ، أم أن ما جاء به الإسلام فى هذا المجال لا يعدو أن يكون توجيهات عامة تتسع لتفسيرات متباينة يمكن أن تصنف ضمن التصنيفات المعاصرة ويكون انتماء المسلم إلى إحدى هذه التصنيفات غير متعارض مع إسلامه ومما يدخل فى باب أنتم أعلم بأمور دنياكم ...

ويخيل إلى أن الحوار لو ركز على هذه المسألة الأولية لا نتقل موضوع اليسار الإسلامى إلى الأمام خطوة بل خطوات ...

وحتى لانضل فى متاهة المصطلحات بين الدين والأيديولوجية والمذهبية والنظرية والنظام ... إلى آخر هذه المصطلحات التى قد تختلف على مضمونها المتحاورون فيظل الحوار يدور فى حلقة مفرغة ، أقترح تبسيطا للأمر الاهتمام بالأحكام الثابتة التى يمكن بها تمييز الفكر الإسلامى عن غيره فى هذا المجال...

وحتى يظل الحوار موضوعيا يستهدف الحقيقة أقترح عمل دراسة تقويمية لما كتب فى الناحية الإقتصادية فى الإسلام أمثال كتابات د . عماد الدين خليل فى الأعداد ٤ ، ٧ ، ١٠ ، د. محمد عفر فى العدد ٥ ، د . محمد شبرا فى الأعداد ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، وسنقدم فى أعداد مقبلة مسحا تحليليا للكتابات المعاصرة عن الإقتصاد الإسلامى قام به د . محمد نجاة الله صديقى مما يعين على إجراء التقويم المنشود .

خط جديد :

ولعل من الضرورى أن ألفت نظر القارىء الكريم إلى خط جديد من الكتابة ينتظم مقالات د . مقداد يالجن (منهج التجديد فى الفلسفة الإسلامية العدد ٧)، د . محمود أبو السعود (المذهبية الإسلامية العدد ٩ ، الفكر الإسلامى المعاصر العدد ١٣)، د . إسماعيل الفاروقى (نحن والغرب – العدد ١١)، د . جعفر إدريس (التصور الإسلامى للإنسان – العدد ١٢) الأستاذ محمد المبارك (المصادر الأصلية للمعرفة - العدد ١٣ ، نظام الإسلام العقائدى - العددان ١٤ ، ١٥) ، الأستاذ خالد أسحق (الدعوة إلى الالتزام – العدد ١٦) ...

هذا الخط الجديد من الكتابة يدور حول محورين : أحدهما هو الرغبة المتجددة فى تقديم الإسلام كأيديولوجية أو مذهبية على النحو الذى تقدم به الأيديولوجيات الأخرى وقد تتبلور هذه الجهود فى صورة بيان للناس manifesto يعلن على أعلى المستويات وأوسعها انتشاراً بمناسبة بدء القرن الخامس عشر الهجرى ...

والمحور الآخر الذى يدور حوله هذا الخط الجديد من الكتابة هو الحاجة المتزايدة إلى إقامة بناء فكرى إسلامي معاصر على أساس منهجى يرتبط فيه التنظير الإسلامى العام بالتنظير الإسلامى الخاص لكل فرع من فروع المعرفة بالأنماط التطبيقية المختلفة لكل من البلاد الإسلامية ...

وقد بدأ بعض المفكرين من منطلق التنظير العام كما فى المقالات التى أشرنا إليها ، وبدأ البعض الآخر من منطلق التنظير الخاص لكل فرع (التفسير الإسلامى للتاريخ : د . عماد خليل فى العددين الإفتتاحى والأول ، الأستاذ يوسف كمال فى العدد ٣ ، د . مصطفى وصفى فى العدد ٧ — الاقتصاد الإسلامى : د . محمود أبو السعود فى العدد ٤ ، د . عماد خليل فى الأعداد ٤ ، ٧ ، ١٠ ، د . محمد عفر فى العدد ٥ ، د . محمد شبرا فى الأعداد ١٤ ، ١٥ ، ١٦ — العلوم من وجهة نظر إسلامية : د . زغلول النجار فى العدد ٦ — التربية الإسلامية د . مقداد يالجن فى العدد ٦ ، د زغلول النجار فى الأعداد ١١ ، ١٢ ، ١٣ — التغير الإجتماعى الإسلامى : د . سعيد عزت جرادات فى العدد ٩ — الإعلام الإسلامى : الأستاذ زين العابدين الركابى ، د . سعيد عرفه فى العدد ١٠ — الجمال والفن : د . كمال جعفر فى العدد ١١ — علم الإجتماع : الأستاذ محمد المبارك فى العدد١٢ — علم النفس : د . مالك بدرى فى العددين١٥ ، ١٦) وقد يختلف الرأى أيهما أصح : المنهج الصعودى من النظريات الخاصة إلى النظرية العامة أو المنهج النزولى من النظرية العامة إلى النظريات الخاصة ، ولكن مما لاشك فيه أن كلا الجهدين سيلتقيان فى النهاية على إنجاز بناء فكرى مترابط على أساس منهجى سليم ...

وأرجو أن يكون فى هذا الإيضاح دعوة لمن يرغب من المفكرين فى الإسهام فى هذا الخط الجديد من الكتابة ...

ابواب جديدة :

أرجو أن يعذرنا القارىء الكريم للاضطراب الحاصل فى نظام طباعة المجلة وإخراجها ، ونحن من جانبنا نحاول تذليل الصعوبات فى حدود الإمكان .

ومن ناحية أخرى نحاول أن نجدد ونطور فى أبواب المجلة ونهج تحريرها ، فقد أضفنا بابا للتعريف بالرسائل الجامعية ذات الصلة باهتمامات المجلة ونقدها والتعليق عليها ، وبابا للتقارير للتعريف بأحوال المسلمين وواقعهم تعريفا ميدانيا بقدر الإمكان ، وبابا جديدا من أبواب الخدمات المكتبية هو دليل القارىء إلى المجلات الأخرى للتعريف بالمقالات ذات الصلة باهتمامات المجلة التى تنشرها المجلات الأخرى سواء من وجهة نظر إسلامية أو غيرها .

كما أننا من ناحية أخرى قد وجهنا إهتماما خاصا إلى المفكرين المسلمين الذين يكتبون بغير اللغة العربية مما يقتضينا جهدا خاصا فى التعريب لا يصل إلى حد الكمال ولكن قد يعوض ما فيه من نقص أنه لون خاص من الفكر الإسلامى تفتقر إليه المكتبة العربية ، وبالله التوفيق .

جمال الدين عطية

أبحاث

الدعوة إلى الالتزام

خالد م. اسحق (*)

كثيرممن ينتمون إلى الجماعات الإسلامية ومن الذين يقيمون دعاوى عريضة حول هويتهم الإسلامية وأنهم مسلمون متمسكون، يزعجهم كثيراً أن يذكروا بمغزى التزامهم الإسلامى . فكثيراً ما يبدر منهم ما يقارب العداء تجاه أولئك الذين يقومون بواجب التذكير . وفى بعض الأحيان يلجأ أولئك النفر إلى ما يشابه التبرير لأن الذين يقومون بدعوتهم إلى الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم — ذلك الرسول الذى كان رحمة للبشرية — لا يبدو أنهم قد تشربوا فى أنفسهم العطف والحرص اللذين كانا عادة وسجية لرسول الإسلام صلى الله عليه وسلم . ولكن التقصير عند بعض الناس لا يصح أن يكون تبريراً لتقصير الآخرين . فإن واجبات ذوى العلم والمعرفة أكبر من واجبات من هم دونهم فى ذلك .

هناك سبب آخز لما يبدر منهم من ردود فعل عدائية ذلك أن الإسلام ينطوى على دعوة متجددة إلى العمل على تبديل الوضع الراهن «Status Quo» بل أن الإسلام لايفتأ يحرض المؤمن إلى ترك ضمانات اللحظة الراهنة فى سبيل السعى إلى تحصيل غد أفضل وأسعد ، وإن كانت الوعود بهذا المستقبل الزاهر

(*) المحامى بباكستان .

يكتنفها عدم اليقين ، فإن التفكير فى ركوب البحر بالمقارنة إلى سلامة البر يبدو دائماً أمراً مخيفاً .

غير أن هذا التردد وعدم الإقدام ليس له مايبرره فى الإسلام ، لأن الله سبحانه وتعالى يأمر رسوله صلى الله عليه وسلم فى لهجة حاسمة لا لبس فيها ولا تردد أن يعلن على الملأ :

« قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره إن الله لا يهدى القوم الفاسقين » . (سورة ١٩ آية ٢٤)

وفى واقع الأمر فإن لحظة تدبر واحدة لكفيلة بأن يدرك المرء أن الحاضر فى حالة صيرورة إلى أن يصبح زمناً غابراً وأن المستقبل يدركنا فى كل لحظة وعندما نمتنع من اتخاذ قرارات ومواقف فيما يتعلق بالمستقبل فلا نملك أن نستديم الحاضر ولا أن نمنع المستقبل من أن يكون وأن يلحق بنا ويسيطر علينا وكل ما فى الأمر أننا لا نتعلم أن نشارك فيما سوف يقع فتكون النتيجة أننا نخسر كل شىء فيما هو آت كائن ويؤخذ منا عنوة ما كان يمكن أن نأخذه إختياراً : فإذن ليس هناك فكاك من المستقبل ، وإن القرآن ليهدينا سبل الاختيار فيما هو آت من الأمور .

إن الحياة ذات المغزى إنما هى تعبير عن الإيمان وأثر من آثاره . وإن القرارات المصيرية كثيراً ما تتخذ لا بسبب معرفتنا الناقصة بالمستقبل ولكن بسبب الإيمان وإن العديد من التطورات والتفاعلات فى داخل أنفسنا وفى خارجها كثيراً ما تتعاون لكى تؤدى إلى إنجاز ما نريد . وإن مظلة من الحماية الإلهية تحيط بنا من كل جانب . وهنالك عدد لا يحصى من الوظائف والتفاعلات التى تحدث فى داخل الإنسان وفى خارجه — وبعضها تيسر لدينا وعى وإدراك به — وتقوم هذه العمليات والتفاعلات بمساعدتنا ليس فقط على البقاء والرفاهية

ولكن أيضاً تساعدنا على التغلب على هفواتنا ونقائصنا . ولقد عبر القرآن عن هذا المعنى بالآية الكريمة :

«كتب على نفسه الرحمة » (السورة السادسة الآية رقم ١٢) : فالطفل الذى لم يولد يتربى فى رحم الأم لحين من الزمان يكون فيه تحت العناية والحماية الإلهية ، وهو ينمو ويكبر حتى يحين زمن ميلاده وعندها يقذف به إلى الحياة حتى يبتدىء مرحلة جديدة من عمره . ومنذ طفولته إلى نضجه وإلى موته يمر الطفل بمراحل عديدة غير راغب فى كثير من الأحيان أن يمر بها . وهو يشعر بأسى وأسف على مفارقة المراحل السابقة التى كان خلوا من المسئولية فيها والتى كان يستشعر الأمن والرضى فى أكنافها . والطفل الإنسانى فى هذا المسار التطورى يشارك أكثر وأكثر فى رسم مستقبله القريب والبعيد . وهذه الظاهرة أمر حتمى ولا رجعة فيه . وسواء أرغب أو كره فإنه يلقن أن يترك انحصاره الطفولى والتزامه بالبيئة الضيقة التى تحيط به وأن يتجاوز رغائبه الذاتية المباشرة وان النضج ليتطلب أن تؤجل رغبتنا فى إجابة مطالبنا العاجلة وفى نيل الرضى والإشباع المؤقت كما يتطلب النضج أن نتحمل الألم والمعاناة فى سبيل تحقيق مكاسب لها معنى ومغزى أعمق . وإن هذه القاعدة تسرى فى كل الأحوال سواء أكانت هذه الأحوال تتعلق بالتجارة أو المهنة أو تنظيم وتخطيط حياتنا المعاشية . فإن الحياة ذات المعنى الإنسانى تتطلب بالضرورة أن تكون لنا رؤية مثالية نتعلق بها كأفراد وجماعات . وإن الاشتراك فى رؤية مثالية واحدة وأهداف عليا مشتركة تتجاوز مطامع الأفراد التافهة هو حجر الزاوية فى تماسك حياة الجماعة فى المجتمعات التى تشترك فى مثل هذه الرؤية . فإن الاختلافات التافهة والمشاحنات الفردية تكاد تقضى بكل الصفات الكيفية لحياة الناس . وعندئذ فإن مستوى الحياة ينحط إلى درك الحيوانية ويهبط إلى مستواها ، وعليه فإن عدم الرغبة فى الالتزام والتخلف عن الوفاء بمتطلبات هذا الالتزام (إذا ما قطع) يؤديان إلى نفس النتيجة (وهى انتشار الصراعات النفعية التافهة) لأن عدم الالتزام أو عدم الوفاء به إنما يكون نتيجة لقرار يتخذه الإنسان بوعيه واختياره . يقول الله سبحانه وتعالى : « ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى ، ألا فى الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين» (التوبة-٤٩)

وكل واحد من أنبياء الله قد فارق الأمر الواقع وتركه تحسباً لمستقبل عظيم زاهر لا حق بنا لا محالة . فكلهم صلى الله وسلم عليهم قد اختاروا (الآخرة) ورضوا بها . وكان إبراهيم عليه السلام خير مثال لكل من يرفض العادة والمحسوس من الأشياء الظاهرية وينحو نحو الأشياء الغيبية مهاجراً إليها :

« فآمن له لوط وقال إنى مهاجر إلى ربى إنه هو العزيز الحكيم » .
(سورة العنكبوت ٢٩ آية ٢٦)

والهجرة فى الإسلام إنما هى الهجرة إلى الله وهى بهذا إنما هى عمل إيمانى وهى فرار على أجنحة الأمل من المحسوس إلى عالم اللامحسوس وكل مسلم قطع على نفسه ميثاقاً مع ربه فهو إنما قطع على نفسه عهداً بأن يكرر هذا الفرار فى حياته المحدودة فيؤدى هذه الهجرة . والمسلم وهو يقوم بهذه الهجرة إنما يقوم بها بقلب يخفق بين الخوف من الفشل والأمل فى أن يتجاوز نفسه ويختار بحرية وحبور الآخرة على العاجلة التى يملكها الآن .

والمسلمون إنما يصبحون خير أمة أخرجت للناس عندما يبرمون هذا الميثاق ويعملون بموجبه ، قال تعالى :

« كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » . (سورة آل عمران ٢ آية ١٠)

إن اقتراب نهاية القرن الرابع عشر الهجرى لهو فرصة نادرة لنعيد تقييم أدائنا وأن نضع خططاً للمستقبل على أساس من هذا التقييم وفى حالة رغبتنا الصادقة فى التصميم على أن نعمل ما ينبغى عمله ، فإنه يتعين علينا أن نبتدىء فى شق طريقنا إلى ما نريد . وعلينا أن نتحرك للعمل حالماً نعقد العزم على الالتزام بالنهج الإسلامى — وليس هناك غير هذا الطريق— فإنه يتعين علينا أن نتحرك للعمل حتى تكون حياة الرسول صلى الله عليه وسلم معياراً لحياتنا ولأدائنا وحتى يكون سلوكنا معياراً لسلوك البشرية

وعلينا أن ندرك أن الطريق شاق وملىء بالعقبات والمهاوى ، والوعى الإسلامى الذى يتمثل الآن فى قلة نادرة ينبغى أن تتسع دائرته حتى يشمل

كل المجتمع ويصبح عاماً ، وأن قروناً من التخلف والإهمال تحتاج إلى أن يمسح أثرها الحضارى الضار . وفى هذه العملية فإن كثيراً من النزعات والالتزامات سوف تصل إلى قاع أشقيائنا ومن أجل أن يصبح التوحيد هو الالتزام الأول فى حياتنا لابد أن تنهار أصنام كثيرة وتنفصم عرى صداقات قديمة . وكثير من أولئك الذين يؤمنون إيماناً أعمى لابد أن يعلموا ما يتطلبه ذلك الإيمان منهم لأن الله سبحانه وتعالى يقول :

« والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعمياناً » .

(سورة الفرقان الآية ٧٣)

أما أولئك الذين يعانون من تخبط وتذبذب فيما يتعلق بتصورهم بمكانة أنفسهم فإنه ينبغى أن نذكرهم بمكانة الإنسان ومركزه فى الكون فى التصور الإسلامى وأما الشكوك الواهية التى عششت فى أذهان وقلوب المسلمين حول صلاحية الإسلام لقيادة المجتمع الحديث ـ هذه الشكوك التى يثيرها الاستعماريون الجدد من دعاة المذهبين الرأسمالى والاشتراكى ـ فإنها تستوجب أن ندحضها دحضاً ونزهقها زهقاً . ويمكن أن يتم ذلك بالتصدى للمشكلات الاقتصادية والسياسية والأخلاقية والروحية التى تواجه المجتمع الإسلامى ، بل إن واجبنا أعظم من ذلك بكثير إذ يجب علينا حيال أولئك الذين يتصدون لنا محاولين إضلالنا عن الصراط السوى أن نتوجه إليهم بالهداية والإرشاد ، ذلك لأنهم إنما يخدعون أنفسهم بهذا السعى الخائب . إننا سوف نكون قد فشلنا فى أداء مهمتنا كدعاة إذا لم نقدم إلى أولئك النفر نور الإسلام وهدايته .

الوضع الراهن :

ومع اقتراب القرن العشرين من نهايته ، فإن الإنسانية تقف اليوم على مفترق الطرق تحت ظلال داكنة تنذر بالدمار والخراب الشاملين من جراء أفعال الإنسان نفسه ومن جراء تصرفاته .

وقد جمعت الإنسانية اليوم ـ بمسارها التاريخى الطويل ـ كنوزاً عظيمة من كنوز المعرفة والتقنية « Technology » وبسبب ذلك أخذها الزهو والعجب قدرتها وإنجازاتها . ولقد أدى شعور الإنسان بسطوته وسيطرته على البيئة

الطبيعية إلى شعور زائف بالأمان والطمأنينة فهو لذلك يتصور أنه قد وصل إلى نهاية المطاف في مبتغاه نحو أهدافه . ولكنه في الواقع في أول الطريق؛ فهو الآن كثيراً ما يضيق ذرعاً بالبعد الروحاني للحياة لأنه يجد الجانب المادي جذاباً وممتعاً . ولذلك فإن القيود والقيم الأخلاقية تغضبه لأنها تتطلب تغييراً في الوضع الراهن للمجتمع . ولنفس السبب فهو لا يرى في الأشياء مثالية أو روحانية لأن الإقرار بشيء من ذلك يستوجب أن يفارق ويترك ما هو غارق فيه من اللذات والمتع في حاضره المادي؛ ولكن لسوء حظ الرجل المادي فإن الحياة والسائر في شعابها مثله كمثل رجل يركب دراجة فهو لا يستطيع أن يحافظ على توازنه إلا إذا استمر في المسير وما يتطلبه من تبديل « Peddling » غير أنه لا يرغب في متابعة مسيرة التغيير هذه .

وسواء أرغب الرجل الحديث في التغيير أو لم يرض به فإن التغيير حادث لا محالة والحياة لا يمكن أن تقف جامدة لا تتحرك . ولكن الرجل الحديث قد ركن إلى حياته الراهنة وكره التحرك إلى الأمام وهكذا فقد الرجل الحديث توازنه وثقته في نفسه ، ولكن مصيبته الكبرى — إلى جانب ذلك — هي أنه لا يدرك شيئاً مما حل به من الغيث ولا يستطيع هذا الإدراك إلا إذا تحرر من الحديث الضار واللاعقلاني وإلا إذا أسقط تلك الحجب التي بناها حول نفسه وأمام ناظره طيلة المائة والخمسين عاماً الماضية .

ويبدو أن القوة العلمية المتعاظمة التي وصل إليها الإنسان الحديث أسيء إستغلالها إلى أبعد الحدود بغرض استبقاء ألوان من الحرمان والظلم التي تسود عالمنا اليوم ، ذلك أن الأخطاء والشرور لا يمكن إزالتها إلا بالخيال والقيم الخلقية ولكن الإنسان الحديث ليس على أدنى استعداد لأن يتلقى هذه القيم وهذه الرؤية إلا من آرائه وأهوائه الذاتية . وغير خاف على أحد أن هذه الآراء والأهواء لا يمكن أن تنتج رؤية مثالية للأشياء ، أو مقاييس وموازين أخلاقية يمكن أن يقاس بها . وبالنظر إلى الطريقة الخاطئة التي توصل بها إلى امتلاك قوة ونفوذ عظيمين في تصريف حياته فإنه قد قطع — عن قصد وإدراك — صلته بالوحي السماوي ظناً منه أنه يستطيع أن يدبر أموره بدون حاجة إليه .

والسبب في كل ذلك هو أنه قد اعتقد بالنظرية النسبية فيما يتعلق بالعلم الطبيعي فظن أنه من الممكن انطباق هذه النسبية على العالم الإنساني أيضاً وعلى الأخلاق بصفة خاصة . وتبع ذلك بالفعل اعتقاده بأنه لا توجد قيم ثابتة أو أطر دائمة للحياة .

وكما أنه وجد المنهاج التجريبي مفيداً في مجال العلوم الطبيعية فهو قد رأى أن يتخذ الواقعية المنطقية « Logical Positivion » كمنهاج له في العلوم الفلسفية والإنسانية وفي مجال الفكر والروحانيات . وبنفس الأسلوب فإن الإنسان الحديث قد قرر أن لا يعتمد أي وسيلة للمعرفة إلا وسيلة الحواس والمناهج للعلوم الطبيعية . وهو بذلك قد قطع كل صلة بوسائل الدين العقلانية تلك الوسائل التي هي المصدر الرئيسي للقيم والإلهام وللراحة النفسية .

والإنسان في سعيه للتخلص من النزعة الإبهامية اللاعقلانية فقد قطع كل صلة له بالإيمان الذي يقوم على العقل ؛ وانتهى بعد ذلك إلى محاولة قياس كل قيمة للحياة ولنوع الحياة بالمقياس المرئي والمقياس المترى .

ولقد انتهت ثورة الإنسان ضد الاستغلال والظلم إلى أن يضع نفسه تحت رحى البروقراطية التامة الشاملة . وكذلك انتهت ثورته ضد المسئولية الأخلاقية إلى أن يضع نفسه تحت تصرف سادة جدد قد سلبوه ليس فقط سمعته الأخلاقية ولكن شخصيته الإنسانية ، متظاهرين بأنهم يحملون عنه مسئوليته الأخلاقية .

وعبثاً حاول الإنسان أن يتقمص الشخصية العلمية التي عينها ورسمها له هكسلي « Huxley » أو أن يتقمص الشخصية الجنسية التي حددها « فرويد » أو شخصية الرجل الاقتصادي الذي وصفه وحدده « ماركس » ، حاول الإنسان الحديث ذلك في بحثه اليائس للوصول إلى السعادة والنجاح والاطمئنان وإلى ذلك الشعور الجميل بتحقيق الإنجازات .

وهكذا أصبحت الحيرة هي قدر الإنسان الحديث ومصيره ؛ وعبثاً يحاول الإنسان الهروب من مشكلاته ، وعدم مواجهتها ، وذلك بالانغماس في أوجه للنشاط مختلفة كأن يعشق الموسيقى الصاخبة التي يعزفها الشباب المراهق أو أن يقلد أشكالا من الثقافة المصطنعة المزيفة ، أو أن يقذف بنفسه

فى مكافحة صراع طبقى حقيقى أو وهمى ، أو يتلهى بالانغماس غير اللائق فى اللذائذ والمتع الجنسية الجسدية .

ولـكى تستمر هذه المهزلة وتجد التأييد والمناصرة ، ولكى تستمر وتمتد الاحتكارات الاجتماعية والاقتصادية ، ويستمر الحرمان والاستغلال والظلم فلابد من خلق الكثير من المغالطات والحقائق المزيفة التى تلبس قناع الحقيقة ، ولابد من نشرها وتغذيتها وتقويتها . وربما أنه لم يمر عهد على الإنسان نقضت فيه وانتهكت قيم الحق والعدالة كما هو حاصل فى هذا الزمان الحديث . فإن الباطل أو الظلم يجوب الشوارع اليوم مرتدياً أثواب الحقيقة والعدالة وهو يطالب بالاعتراف والتقدير من كل منهما . وإن قدراً كبيراً من ميراث الإنسان وثروته وطاقاته ينفق اليوم إسرافاً وبداراً حتى تنتج أسلحة للدمار والفتك تكون وظيفتها استبقاء المحرومين والمظلومين فى حالهم وصدهم عن الثورة والانتفاض ضد ظالميهم . هذه الأسلحة التى تحرس مصالح الأغنياء ومكاسبهم . إن الأموال التى تنفق فى إنتاج الأسلحة وصنعها أكثر بكثير من الأموال التى تنفق فى تنمية موارد الطبيعة حتى تفى باحتياجات الفقراء للطعام وللكساء والدواء . وكان نتيجة كل ذلك هو الاتساع الرهيب الذى يقوم اليوم بين مستوى الأغنياء والفقراء ، وإن الثقة اليوم التى بين الأغنياء والفقراء أكبر من أى يوم مضى ولم يسبق لها مثيل فى التاريخ . هكذا الحال أيضاً بين الأقوياء ذوى السلطة والنفوذ وبين الضعفاء . ولذلك كله فإن موارد الضعفاء وحقوقهم تستنزف اليوم وتبتلع بسرعة رهيبة بواسطة الأقوياء بصورة لم يحدث لها مثيل من ذى قبل ذلك لأن قوى الاستعمار الحديث قوى لاحياء لها فى الكشف عن شخصيتها القهرية الظالمة .

إن الإنسانية اليوم تقف على بركان من الظلم والاعتداء والقلق تضطرم نيرانه تحت السطح وتوشك أن تنفجر ، ولقد حدثت انفجارات بالفعل هنا وهنالك مما ينذر أن دماراً رهيباً يوشك أن يقع فى أى لحظة وفى أى مكان :

« ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ... »

الانقـــاذ :

إن إنقاذ الناس والعالم من هذا المصير المظلم هو واجبنا الرئيسى . وهنالك الكثيرون من سكان العالمين الرأسمالى والاشتراكى ممن يشاركوننا فى تحليلنا للمرحلة الحاضرة التى يمر بها العالم اليوم ويدركون مدى استشراء الداء واشتداد وطأته ::

« إن زماننا لهو زمان القلق وعدم الاهتمام واللامبالاة بصورة لا تسمح للعقل أن يفعل مفعوله الهادىء ولا تسمح للحياء أو الشعور الرقيق النبيل أن يفعل مثله » هكذا يقول (س . رايت ملس) (C. Wright mills)

وهكذا يدرك الكتاب والمفكرون بأن فترة التغييرات الصغيرة والتحولات الجزئية قد انقضت وذهبت منذ فترة طويلة . ولم تعد مثل هذه التحولات الجزئية تجدى فتيلا .

وكذلك فإننا نجد مفكراً كالبروفسور. ز. بومان« Z. Bauman » يقول :

« مهما تختلف محاولات الإصلاح بين كونها جسورة أو خجولة ، بعيدة المرمى أو حذرة ، فإنها جميعاً تتفق على أن الأفكار الموجهة للحضارة أو الثقافة الجديدة (المنشودة) يجب أن لا يبحث عنها فى الأشكال العادية أو المألوفة ، فإن المطلوب عمله ضرورة : لهو شىء أبعد مدى بكثير من مجرد إعادة تشكيل أو إعادة تنظيم للآراء السائدة .

وإذا انكب الإنسان الحديث على دأبه فى تفتيش ما لديه من تشكيلات فكرية قد وضح عدم كفايتها فذلك لأنه لا يعرف جهة أخرى يتجه إليها بهذا الحديث :

« هل من الممكن إيقاف أو تغيير إتجاه الانحدارة السريعة نحو الأوتقراطية السياسية من جانب ونحو التآكل والتماوت فى النظام الاجتماعى من جانب آخر؟ وهل من الممكن الحد من البيروقراطية فى الثقافة وفى العقل وفى الروح .. ؟ (هذه البيروقراطية التى تنزع نحو العسكرية) هل من الممكن الحد من هذه البيروقراطية إذا لجأنا إلى تجديد الأنسجة والوشائج الاجتماعية فى مجالاتها المختلفة التى تنزع فيها نحو القهرية والسيطرة أو تجنح نحو الحرية ؟ .. » .

وعندما فرغ البروفسور . ر. نشيبت « R. Nishbet » من طرح السؤال بهذه الصورة التي ذكرناها في الاقتباس أعلاه أجاب على نفسه قائلا :

« لا يوجد شيء في محيطنا الآن مما يدعو إلى التشجيع » .

أما البروفسور دفيد بيل « David Bell » فهو يحلل الوضع الراهن فيما يتعلق بمصير الإنسان الحديث على النحو التالي :

« أعتقد أننا في الطريق إلى نقطة حرجة أو منعرج خطير في المجتمع الغربي فنحن نشاهد هذه الأيام نهاية الفكرة البرجوازية تلك الفكرة التي تصف الإنسان وسلوكه وأفعاله وعلاقاته بالذات العلاقات الاقتصادية التي صاغت العالم في العصر الحديث طيلة المائتي عام الماضية ، وأعتقد أننا وصلنا إلى نهاية الدافع الإبداعي ونهاية الجاذبية الفكرية « أيديولوجية التحديث » تلك الأيديولوجية التي بوصفها حركة ثقافية قد سيطرت على كل الفنون وكان لها اليد الطولى في تكييف لغاتنا الرمزية على مدى المائة والخمسة والثلاثين عاماً الماضية . وكذلك فهنالك فريق آخر من المفكرين الذين ينعون انتهاء العقلية اليوتبية المثالية « Utopian » ويتجهون باللائمة على الماركسية متهمين إياها بأنها هي السبب الرئيسي الذي أدى إلى فنائها والقضاء عليها .

في أثناء المائتي سنة الماضية قد استطاع الإنسان الحديث أن يصنع لنفسه حجباً وأشياء كثيرة متنوعة . وهو في هذه العملية قد ساوى بين المحسوس وبين الحقيقة (وهكذا ادعى بأن الأشياء الحقيقية هي الأشياء المحسوسة بعينها) كما ساوى بين الأشياء العملية التي تتعلق بالأمور المعاشية وبين الأشياء ذات القيمة (وادعى بأن الأشياء القيمة هي الأشياء التي تتعلق بالأمور اليومية بذاتها) وهكذا فقد الإنسان الشيء الكثير عندما بحث عن الحقيقة في نفس ذات المجال الذي حدده هو نفسه للبحث عنها .

ويتضح من كل ما تقدم أن ما يحتاج إليه الرجل الحديث إنما هو الإيمان أولا ، وقبل كل شيء هو يحتاج إلى الإيمان بنفسه أولا وبالعالم حوله ثانياً ذلك أن العزلة التي خلقها الإنسان حول نفسه جعلته بصدد الإطباق عليه

وخنقه والذهاب برؤيته وببصره ثم القضاء عليه نهائياً . ولهذا السبب فإن الإنسان الحديث يحتاج إلى نقطة يرتكز عليها وحقيقة ثابتة يقيس الأشياء بالنسبة اليها .

ويكون هذا المرتكز بمثابة نور يضيء له ويفصح عن معنى الأشياء حوله بل الأشياء التى تدور فى خلده وروعه . ولقد كان دور العلوم الطبيعية هو أن تعلم الإنسان كيفية الأشياء ، ولكن بحث الروح وتساؤلها هو بالضرورة عن سببية الأشياء الموجودة وعلتها الأخيرة .

وليس أقل أهمية من هذا المرتكز أن يجد الإنسان أيديولوجية كاملة تتميز بالقوة والمتانة وتستطيع أن تفتح أمام ناظريه رؤى جديدة للحياة وللخيال الإنسانى القادر على أن يعطى تصورات أخلاقية كاملة لها .

كما ينبغى أن تتميز هذه الأيديولوجية بخلق إمكانات مفتوحة لكل الناس وللبشرية عامة لا فرق بين المتعلمين أو الأخلاقيين أو السياسيين وعامة الشعب كذلك فإن الإنسان الحديث فى حاجة إلى شريعة وإلى قانون لا تستبد فيه أسبقية بعينها على كافة الأسبقيات حسب نزعات وخيالات أولئك الذين يتمتعون بالسلطات وبالقوة السياسية ، شريعة إذا كانت تهتم بالمساواة بين الناس فهى أيضاً تهتم بحرياتهم ، وهى إن سمحت بتفاوت بين الناس فى المراتب والدرجات فهى لا تسمح بوجود مثل هذه البيروقراطية البغيضة التى أصبحت طاعوناً مسلطاً فوق رقاب البشر .

كذلك فإن الإنسانية فى حاجة إلى نظام اجتماعى قانونى يحقق الحماية الكافية للخصوصية الفردية وللحياة الخاصة .هذا النظام الذى يعطى مجالا كافياً للعمل الاختيارى الحر .

وهكذا فإن الإنسان الحديث يحتاج إلى مجتمع يكفل حق المعارضة لمواطنيه ولا يسمح بحال لبعض الناس أن يكونوا سادة وأرباباً فوق بعضهم البعض ، وأنه لفى حاجة إلى مجتمع يحمل أفراده فى صدورهم مشاعر التقوى والطهر .

وفوق كل ذلك فإن الإنسانية اليوم تحتاج إلى كتاب يحتوى على العقوبات النهائية والحاسمة ، وبذلك يمكن أن يحال إليه كل خلاف يشجر حول الخير

والشر ، ويكون قادراً على إعطاء حلول شافية لتلك الاختلافات. هذا الكتاب الذى يستطيع أن يحسم الخلافات التى تقوم بين العروض المثالية اليوتوبائية التى يقدمها أصحابها وكل يدعى أنها تمثل الجمال والكمال للمعانى الإنسانية .

ما هو هدفنا :

إن هدفنا هو أن نزيل غشاوة الشك والنسيان التى تقوم حاجزاً بين الإنسان وبين رؤية الأشياء على حقيقتها ، هذه الغشاوة وهذا الحاجز الذى أقامه الإنسان عن عمد وطواعية حول نفسه . وهدفنا أيضاً هو أن يرى الإنسان الحديث أن الإسلام وحده من بين كل نظم الحياة هو الذى يملك أن يكون السلوى والبلسم الشافى للصرخة المفزعة التى تصدر من تلك الأرواح الحزينة التى تبحث عن بصيص نور يضىء لها الحياة ويضفى عليها معنى ، هذه الأرواح التى تبحث عن إجابة للأسئلة المصيرية .

– « إذا كنت موجوداً من أجل نفسى فلماذا ؟ .. »

– « وإذا كنت موجوداً من أجل الآخرين فمن هم هؤلاء الآخرون ؟ »

فالإسلام يحاول أن يعطى الإنسان حياة روحية لا تستوجب عليه الهروب إلى صومعة الرهبنة .

ولا تؤدى به إلى حياة الجشع التى يتميز بها الماديون . إنها حياة تتيح للجميع أن يرتقوا إلى مصدر النور الذى يمكن أن يرتقى إليه كل من يريد ذلك. ذلك النور الذى هو « نور السموات والأرض ».

وبالنسبة لنا ، فإن الإيمان هو الذى يعطينا الحياة والحركة الدافقة فيها : فالإنسان لا استغناء له عن الإيمان فكل حركة وخطوة يخطوها فوق الأرض لابد لها من إيمان ، إن الأرض سوف تظل ثابتة تحت وطأة قدميه ، وإن أى قرار تتخذه مهما يكن وقتياً فلابد له من الإيمان لأننا نتخذ هذا القرار فى جهل عن الإحاطة بكل نتائجه مقدماً . وهكذا الحال فى كل علائقنا الإنسانية مثل علاقة الابن بالأب ، والزوج بالزوجة ، فإن ما تنتهى إليه هذه العلائق أمر من أمور الغيب . ولذلك فنحن نؤمن بأن الذى أخرجنا إلى هذا الوجود

وجعلنا أحياء فيه ، قائم بأمرنا : رعاية وحفظاً واهتماماً . وكل الذى نحتاجه هو أن نستسلم لإرادته .

إن هذا الاستسلام هو جوهر الإسلام الذى تشير إليه نفس كلمة الإسلام التى هى الاسم العلم لهذا الدليل .

إن اهتمام الإسلام بالإنسان نابع فى الأساس من المكانة السابقة التى يحتلها هذا الإنسان فى التصور الإسلامى بالنسبة لسائر الخلائق - يقول الله تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم .. » ولقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن كل مسلم إنما هو أكرم عند الله من الكعبة المشرفة ، ولكن هذه هى نقطة البداية . وبعد ذلك يتفرق الناس فمنهم من يصل إلى آفاق عالية ومنهم من ينحط إلى أسفل السافلين . فإن الله قد سخر كل شىء للإنسان ، فهو الوريث الشرعى لعلم زاخر ، علم يفوق علم الملائكة ؛ كما أنه أيضاً هو الوريث لقوة وسلطان ضاربين وفوق كل ذلك فقد كرم بإعطائه الحرية لتحديد مصيره وهو حر فى أن يتجه فى حياته إلى حفظ الأمانة التى حملها الله له . ويتحرك فى طريقه إلى المرحلة الأخيرة من مراحل وجوده ألا وهى الآخرة . ولكنه إذا أخلد إلى الأرض وإلى طعام الدنيا فهو لا يفقد فرصة عظيمة فحسب ولكنه أيضاً عليه أن يتحمل تبعات هذا الاختيار الخاطىء ، ولكى ينجو الإنسان فى الآخرة ويكون من الرابحين فعليه أن ينشىء علاقة صحيحة مع الله عزوجل ، خالق هذا العالم وسيده ، الله الذى أحاط بكل شىء علماً والذى لا مفر من لقائه وحسابه لأن الإنسان قد عقد ميثاقاً مع الله سبحانه وتعالى فإذا أوفى به فإن الله قد وعده حياة عظيمة وجميلة فى الدار الآخرة إذا اتبع هذا الإنسان هدى الله وإرشاداته .

وعندما يدخل الإنسان فى دين الإسلام فهو يقطع على نفسه عهداً وميثاقاً — بوعى وإدراك — أنه قد قبل أن يتحمل ثقل الأمانة فى هذه الحياة .

الرقى الروحى :

إن القوانين التى ترقى الروح تتناقض فى طبيعتها مع القوانين التى تنمى الجسم . لأن الجانب الحيواني في الإنسان إنما يتغذي بما يأخذه إلى الداخل

وما يستهلكه ، بينما الجانب الروحى فينا إنما يقوى بالعطاء والبذل ، وإنما يكون جزاء الله الوافر لأولئك الذين يبذلون مما يحبون ومن أنفس الأشياء التى يمتلكونها . ولهذا السبب نفسه فإن أحسن الجوائز إنما يختص بها الشهداء يوم القيامة لأنهم إنما بذلوا أرواحهم ذاتها فى سبيل الله .

ومن أجل أن يفسح المجال كاملا (أولا) لتحقيق الرغبات الإنسانية و(ثانياً) للتأكد من الالتزام والوفاء بأهداف الوحى السماوى فى عالم ينفعل بمكارم الأخلاق فإن الله عز وجل قد جعل لنا مجالين للعمل والفعل الصالح :

(أ) فهناك مجال العمل لتحقيق وإشاعة العدالة فى الأرض ومنع أى إنسان من الإعتداء عليها أو التغول على حدودها ، وإن حدود الشريعة الإسلامية لهى الحدود التى تحقق العدالة .

(ب) وهناك مجال البر والإحسان . وفى هذا الأخير مجال واسع لتلك النفوس الطموحة إلى نيل نصيب وافر من أعمال البر والإحسان وأصحاب هذه النفوس يستطيعون أن يبرزوا على المجتمع بفعل أكبر قدر من أعمال البر والإحسان .

إن الحدود التى تضعها الشريعة ترمى إلى حماية الحياة والحرية والشرف الإنسانى . والشريعة تمنع الاعتداء والظلم . ظلم الإنسان لأخيه الإنسان وظلم الحاكم للمحكومين ، ولذلك فإن الشريعة تضع واجبات الناس فوق حقوقهم فهى أولا : تضع حداً لحقوق أى إنسان وسلطته ونفوذه وسلطانه .

ثانياً : تضع مبدأ المحاسبة العامة مبدأ عاماً يخضع له كل الناس مهما تتفاوت مراتبهم ، هذه المحاسبة التى تضع الشريعة نفسها قيمتها وموازينها .

ثالثاً : تضع مسئولية حماية الشريعة وحراستها فوق أكتاف كل المسلمين بدون تمييز ، ولذلك فإنه من حسن حظ المسلمين أنهم يملكون كتاباً سماوياً لا اختلاف فيه ولا تناقض . والقرآن الكريم ليس فقط هو الذى يضع حدوداً معلومة لسلطة كل واحد من الناس وإنما هو أيضاً المعيار الصادق والأخير الذى يقيم أداء كل إنسان .

لكل ما تقدم فإن الوفاء بعهد الله وميثاقه يتطلب الأشياء الآتية :

١ ـ أن نعيد تقييم ودراسة تراثنا الفكرى على ضوء القرآن لكى نقرر أنه يتحتم على المسلمين أن يقبلوا التاريخ لا على اعتبار أنه جزء لا يتجزأ من الدين السماوى. إن عدم مقدرتنا فى الماضى على أن نميز بين الدين والواقع التاريخى قد أوقعت الكثيرين من المسلمين ذوى النية الطيبة فى الفهم الخاطىء فى أن الواقع التاريخى يمثل جزءاً لا يتجزأ من الدين . مما أوقع المسلمين المتدينين فى الحرج كما أوقع غير المتدينين فى اللامبالاة .

٢ ـ إنه من واجب دعاة الإسلام أن يعطوا الناس نماذج اجتماعية واقتصادية وقانونية لما ينبغى أن تكون عليه حياتهم ومجتمعهم ، هذه النماذج التى يمكن لهم أن يستخدموها فى واقع الحياة ، وهى تمكنهم من أن يحيوا حياة طبيعية سعيدة كمسلمين فى المجال الأول والآخر .

٣ ـ كما أنه يتوجب علينا أن نحلل التحديات الفكرية والحضارية التى تواجه المسلمين وأن نضع حلولا وردوداً شافية وكاملة لتلك التحديات والمشكلات الحضارية .

٤ ـ كما أنه يستوجب علينا أن نقوم بتوعية المسلمين وغيرهم لما يمكن أن يقدمه الإسلام بالنسبة لهم وكيف يمكن له أن يغير وجهة الحياة نحو الأفضل .

تنبيهات بخصوص مقال (أصول الفقه).

للدكتور طه جابر فياض

١ ــ ورد بعد لفظة « مايشتهون » ــ السطر السادس من الآخر من ص (٣١) من العدد (١٤) :

(... وقال أخونا الشيخ الجليل الاستاذ محمد بن لطفي الصباغ ــ حفظه الله ــ : اوردت كتب الاصول هذا الحديث وقد رواه احمد فى مسنده ٥/٢٣٠) و (٢٣٦) و (٢٤٦) ، وابــو داود فى ســـننه (٣/٤١٢) ، والترمذى فى سننه (٢/٢٧٥) وقال عقبه ــ : (هذا حديث لانعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندى بالمتصل) ، والدارمى فى سننه (١/٦٠) . واورده ابن عبد البر فى « جامع بيان العلم وفضله » (١٢٦) واخرجهُ من طرق الخطيب البغدادى فى الفقيه والمتفقه (١/١٨٨ ــ ١٨٩) وصححه ، وذكر ان اهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به . واخرجه ابن كثير فى مقدمة تفسيره (١/٣) ، وقال : وهذا الحديث فى المسند والسنن باسناد جيد كما هو مقرر فى موضعه .

وقد نقل الشيخ ناصر الالبانى عن البخارى انه قال فيه : انه حديث منكر ، وانظر « منزلة السنة فى الاسلام » ــ للشيخ ناصر الالبانى (١٥ ــ ١٦) .
ونقل السبكى فى طبقات الشافعية (٥ / ١٨٧) كلام الذهبى فى الحديث ــ وهو : (وانى له الصحة ومداره على الحارث بن عمرو وهو مجهول عن رجال من اهــل حمص لايدرى من هم عن معـــاذ وانظر مـــا جـــاء فى عون المعبود ٣/٣٣٠) . أهـ فراجع « الحديث النبوى مصطلحه بلاغته كتبه » للشيخ الصباغ . هامش ص (٢٥ ــ ٢٦) .

٢ ــ ورد فى السطر الخامس من الآخر من ص (٣١) «رواه البخارى ومسلم ... » وهى تعليقة على حديث « اذا حكم الحاكم فاجتهد » لا كما قد يتبادر الى الافهام من انها تتمة تعليقنا على حديث معاذ .

المفهوم السياسى للإسلام

د . محمود ابو السعود(*)

عندما نتحدث عن الإنتقال من المسلم إلى الإسلامى ، فإننا فى الواقع نتحدث عن سلسلة من التغييرات الإجتماعية فى الحالة الراهنة التى يلعب فيها الإسلام دوراً ثانويا فى حياة الأفراد والمجتمعات إلى وضع اجتماعى جديد يسود فيه الإسلام . وإننا نعنى بالوضع الاجتماعى جميع الأنشطة الإنسانية ، وفى الواقع إن أى مذهب سياسى يراد تطبيقه كبديل للنظام الحالى يكون من المفترض أنه سوف يؤدى إلى تخفيف التوتر بين الحاجات المتصارعة بالفعل ولكن توجد إمكانية للتوفيق بينها .. أنه ليس من الممكن أن يكون هناك معنى لأى مفهوم إلا بالنظر إليه كعامل من عوامل السلوك . (جورج سابين) ؛ « ما هى النظرية السياسية ؟ » . جريدة السياسة ، (فبراير ، ١٩٣٩ ، ١ — ١٦) .

إن الفكر السياسى يعد بالتأكيد عاملاً هاما فى التغيير الاجتماعى لأى مجتمع . وهو ليس مجرد نظرية أو تجريد للمنطق الرمزى أو حتى فكر فلسفى مترابط ، ولكنه « أيضا يعد بمثابة اعتقاد ، وأحداث تؤثر على أذهان الناس وعوامل مؤثرة فى سلوكهم . وبالنسبة لذلك الدور الأخير فإن تأثيرها لا ينبع من صحتها ولكنه ينبع من إيمان الناس بها (سابين)

* رئيس وحدة البحوث بالجمعية الثقافية الديانابوليس بالولايات المتحدة .

ولقد أكد البروفيسور جورج إ . كاتلين ذلك الرأى بالنسبة للفكر السياسى وذلك فى مقالته « النظرية السياسية : ما هى » (٢ مجلة العلوم السياسية التى تصدر كل فصل ، ٧٢ (مارس ١٩٥٧) ٣ . وهو يعتبر أن العلوم السياسية « لا تتميز » عن علم الإجتماع بأية ميزة عقلية ذات شأن، ويؤكد أن دراسة علماء الاجتماع « أفعال عشرات الآلاف من الأشخاص وآلاف العلاقات بين الجماعات » تستطيع أن تقدم الأساس لعقد « المقارنات الموثوق بها ، وتقدم أفضل الأساليب لملاحظة الأشياء الثابتة طبقا لأرسطو ومكيافيلى » (جيمس أ . جود وفنسنت ف . ثيرزبى ، الفكر السياسى المعاصر (نيويورك : هولت ، رينهات وونستون المتحدة ١٩٦٩) ، ص ٢١) . إن ما يميز المبدأ السياسى هو ما يطلق عليه كاتلن « ظاهرة السيطرة فى أشكالها الكثيرة ، على جميع نواحى المجالات الإجتماعية بأكملها . » (جود وثيرزبى ، ص ٢٢) . وهكذا فإننا لكى نستطيع دراسة التغيير من المسلم إلى الإسلامى فى الميدان السياسى ، فإننا يجب أن نضع فى اعتبارنا تماما تصارع حاجات الإنسان والخلفية الإجتماعية (الحقيقية والعرضية طبقا لسابين) وتلك الجرعة من النظرية السياسية المطلوبة لإحداث التغيير ، أو « الزاد » طبقا لقول العلماء فى العصر الحديث .

ويؤمن السيد المودودى بأن أى تغيير يهدف إلى تحقيق الدولة الإسلامية يجب أن يكون تدريجيا ، وإلا فإنه سوف يكون مقدراً له الفشل ، وهو يؤكد حقيقة أنه ليس من الممكن قيام الدولة الإسلامية لو لم يغير المسلمون عقليتهم ويكيفوا تصرفاتهم حتى تتوافق مع المفهوم الجديد . (نظرية الإسلام وهديه ، ص ٧٩ وما يلى) . وإنه يوجد الكثير من الجدل بالنسبة لمسألة إذا ما كنا سوف نبدأ بالفرد أو بالدولة ، ولكنه ليس من الممكن أن نضع لها إجابة محددة تنطبق على جميع الحالات والمجتمعات . فمن المسلمين فريق غالبيتهم مستعدة للتغيير فى حين أن الفريق الآخر بعيد تماما عن فهم أساس المبدأ الإسلامى الجديد ، هذا بالإضافة إلى تزعزع عقيدتهم وإيمانهم ،

وهكذا فإننا يجب أن نتتبع المفهوم السياسى الإسلامى بقسميه : الفلسفى أو التجريدى ، الذى يشير إلى طبيعة الأشياء السياسية ، والنظرى أو العلمى ؛ الذى يشير إلى صحة أو صلاحية النظام السياسى .(قارن ليوستراوس ، « ما هى الفلسفة السياسية ؟ » جريدة السياسة ، ١٩ (أغسطس ١٩٥٧) ٣٤٣ — ٦٨) .

إن هذين القسمين هما فى الحقيقة وجها العملة وإنه يتم معالجة كل منهما بشكل منفرد فقط لأغراض البحث العلمى . ولكننا لا نستطيع فى هذا المجال أن نتعمق فى تفاصيل كل من القسمين ، ولذلك فإننا سوف نقتصر على النقاط الرئيسية التى ترتبط ارتباطا مباشرا بموضوعنا .

الاسلام والدولة :

إن الإسلام كنظام شامل للحياة لا يمكن أن يسود لو لم يكن هناك وجود سياسى يكون فيه معظم المواطنين المسلمين مصممين على تطبيق الشريعة أو القوانين الإسلامية . وتأمرنا الكثير من الآيات فى القرآن الكريم بأن نمارس الحكم ونصدر الأحكام طبقا للوصايا الإلهية (٥ : ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٣ و ٣ : ٢٤) . ولقد أمرنا النبى أن نقوم بتعيين قائد (أمير) كلما وجد هناك ثلاثة منا أو أكثر ، وأن نقدم الولاء (البيعة) إلى رئيس الأمة . (مشكاة المصابيح ، ترجمة جيمس دوبسون (إيران : أشرف لاهور) . ٢ ، ٧٨٠ وما يلى) .

وعندما يقر المسلمون بضرورة الإلتزام بعقيدتهم الإسلامية ومتطلباتها فإنه يكون حينئذ من الطبيعى إقامة دولة بكل ما يعنيه المفهوم الحديث للكلمة .

إن الإسلام قد وضع مجموعة من القواعد والتنظيمات تشمل الحقوق والالتزامات لكل فرد تجاه الآخر وتجاه الجماعة ، وبما أنه فرض العقوبات على كل من ينتهك تلك القوانين ، فإنه يكون من الواضح أن ذلك يحتم وجود بنيان سياسى حتى يضع تلك الدساتير موضع التنفيذ ويقوم بتطبيق قوانينها المختلفة فى حياتنا اليومية .

الأفكار الرئيسية :

١ ــ الفلسفة

إن لكل نظام سياسي أفكارا أساسية أو فلسفية فيما وراءه . فمثلا تقوم الديمقراطية على أساس منح أقصى الحرية للفرد ، مفترضة أن السيادة تكمن في « الشعب ككل » أو في الناس الذين يفوضون السلطة « للحكومة » التي تقوم بحكمهم . وهكذا يستطيع الناس أن يقوموا بسن أو إلغاء أي قانون ، بصرف النظر عن محاسن أو مساوىء ذلك القانون . إنهم يعتبرون قضاة لأنفسهم ، خاضعين لأحكام أنفسهم .

وتتمثل السادة في الحكومات الإستبدادية في الديكتاتور ، أو الدكتاتورية الجماعية ، تلك السيادة التي تزعم أن الشعب أو « الحزب » قد منحها للحاكم أو التي يكون قد اغتصبها الديكتاتور . وفي كلتا الحالتين فإن الحاكم يستطيع أن يقوم بتغيير القانون ويستطيع إلغاءه طبقا لمشيئته بدون الرجوع حتى إلى الشعب ، وذلك أيضا بصرف النظر عن مساوىء أو محاسن ذلك القانون .

إن الفلسفة السياسية في معظم أنحاء العالم في الوقت الحاضر تقوم على أساس الافتراض النظري المحض :

(ا) إن الحاكم الذي يتم تقليده السلطة يمثل إرادة الأغلبية من المواطنين في دولة معينة .

(ب) إن الدولة ذاتها تكون ذات وحدة قومية يقدم جميع المواطنين الولاء لها وتكون مصالحها فوق كل شيء .

(ج) إن حكم الأغلبية أو الهيئة الحاكمة يجب أن ينطبق على جميع المواطنين بصرف النظر عن عدالته ، وفائدته ومنطقيته .

ومن المهم أن نستطلع حقيقة « السيادة الشعبية » أي إلى أي مدى تتركز السيادة في الشعب ، خاصة في أي شكل من أشكال الديكتاتورية الحديثة . وحتى في الديمقراطية ، من الجدير بنا أن نستطلع ما إذا كان « الشعب » ــ ككل

لديه هدف واضح أو حتى عزم جلى على العمل فى نواح معينة ، أو إذا ما كان يفتقر تماما إلى الأفكار الإيجابية والأحكام بينما يقوم الساسة « المحترفون» بتقرير ما يقدرونه ملائما له . إن أهمية تلك المسألة تصبح واضحة عندما نتأمل فى « إرادة الحاكم » ، آخذين فى الاعتبار أنه أيا كانت إرادة الحاكم فإنها سوف تصبح قانونا مفروضا واجب التطبيق . إن التناقض الدقيق فى السيادة الشعبية يكمن فى حقيقة أن ذلك الافتراض يصور الشعب كأنه يحكم نفسه بنفسه من خلال إرادته المستقلة كمجموعة بينما مثل تلك الإرادة تعد مختلفة ومنعزلة عن إرادة الأفراد .

ويوجد الكثير من الأدب الغربى الذى يتناول هذا الموضوع ، ولكنه لا توجد كلمة نهائية محددة بالنسبة للتركز « الحقيقى » للسيادة . ولا يهتم السياسيون كثيرا بتلك المسألة لأنها تمسهم بقوة فى حياتهم اليومية . وهم دائما يخاطبون الشعب فى الانتخابات كما لو كان الشعب هو صاحب السلطة العليا الحقيقية ، وإذا تم انتخابهم فى البرلمان فإنهم يوجهون الخطاب إلى زملائهم كما لو كانوا يوجهون الخطاب إلى أصحاب السلطة الحقيقيين ، ويخاطب رئيس وزراء انجلترا كلا من الناس . والبرلمان والملكة كأن كلا منهم هو السيد المطلق ، بينما أن السيد المطلق الوحيد هو ذاته .

إن ذلك الالتباس فى تركيز السيادة يشمل المفهوم الإسلامى بالرغم من أنه لم يظهر أبداً فى الدولة الإسلامية فى الماضى . وطبقا لبعض الكتاب فإن الفلسفة السياسية تقوم على أساس اعتبار أن الله هو وحده الكيان المطلق الذى تعد كلمته قانونا يجب أن تقوم الدولة بفرضه . وإن إقامة الدولة الإسلامية ، فى التطبيق العملى ، تتطلب وجود الافتراض المسبق بأن الأغلبية فى دولة معينة قد أقاموا عهدا فيما بينهم باعتناق جميع تعاليم الإسلام فى جميع نواحى حياتهم . إن الإسلام يعد مذهبا ذا تشعب واسع فى النواحى العملية والدنيوية ، ولذلك فإن الناس باعتناقهم له يكونون فى الواقع قد أقروا أن الله وحده هو الكيان المطلق . ويوجد عدد من النتائج التى تترتب على ذلك المفهوم السياسى وتصل إلى مدى بعيد ، وهى :

(ا) الرفض الفورى والحازم للحق المطلق للناس فى تقرير الأشياء طبقا لما يعتبرونه ضروريا أو عادلا إلا إذا كان ذلك القرار يتوافق مع أو يقع فى نطاق فلسفة التشريع الإسلامى .

(ب) التحقق مما جاء فى الوصايا الإلهية مما تضمنه القرآن الكريم والسنة .

(حـ) إسناد الوصاية أو الرعاية أو « الخلافة » للمسلمين لكى يقوموا بوضع تلك الوصايا موضع التنفيذ .

وهكذا ، فإن جميع الأمور مثل تقرير ما هو خطأ أو صواب ، وما يجب أن يتم فعله أو تحاشيه ، وما يسمح به وما يحرم — وحتى ما يوصى به ، وما يعد مكروها ، لا تترك كلية — للناس أو لحكوماتهم . وإن « العنصر التقييمى » طبقا لإصطلاح (سابين) يكون راسخا فى النظام ذاته وليست هناك حاجة إلى صياغته بواسطة أذهان هؤلاء الذين يكونون هم أنفسهم عرضة للتقييم . ويجب أن يتم تقرير جميع تلك المسائل الرئيسية بواسطة القوانين التى هى فى الدولة الإسلامية مجموعة الأحكام الإسلامية طبقا للقرآن والسنة . وباختصار : فإنه إذا كانت الدولة الإسلامية تقوم على أساس عهد (ميثاق) بين العباد وخالقهم ، يتعهد المسلمون بمقتضاه بطاعة الإسلام ، فإن الشريعة أو فلسفة التشريع تكون هى مجموعة النظم والقوانين التى وضعها الإسلام للإيفاء بذلك الميثاق .

وقبل أن نتقدم أبعد من ذلك ، فإنه من الضرورى أن نؤكد خطر التحدث عن الدولة الإسلامية بدون إيجاد ذلك المفهوم السياسى الرئيسى والجذرى فى أذهان القادة وعامة الناس على السواء :

ان موضوعنا فى هذا البحث هو الانتقال من المسلم الى الاسلامى .

إن الفارق بين الكلمتين يعد اعتباطيا تماما ، ولكنه ذو فائدة كبيرة . إننا نستطيع أن نزعم أننا مسلمون ، ونعنى بذلك إيماننا بالله ، وبرسوله محمد والذين جاءوا من قبله ، وبالقرآن ، وباليوم الآخر وبالملائكة و بالغيب . ولكننا لا نستطيع أن ندعى أننا نعيش بأسلوب إسلامى إلا إذا بدأنا فى إقامة

وجود سياسى يطبق فيه الإسلام فى جميع تفاصيل الحياة . إن الإيمان الحقيقى طبقا للقرآن يتطلب الخضوع التام للقوانين الإسلامية . يقول الله تعالى :

« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » .

(٤ : ٦٥)

ويقول :

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا . »

(٣٣ : ٣٦)

ويقول :

« من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا . »

(٤ : ٨٠)

وعن على روى البخارى ومسلم عن النبى أنه قال : « لا طاعة فى معصية » . (مشكاة المصابيح ، ص ٧٨٠) .

إن معنى تلك النصوص واضح تماما . إنها تؤكد بوضوح سمو كلمة الله فى كل مجتمع إسلامى يرغب فى الالتزام بالإسلام والخضوع له . ولكن فيمن حينئذ تكمن السيادة ؟

إن دقة الوضع الناتج من أن معظم الناس يرغبون فى الحياة بأسلوب إسلامى تكون فيه سيادة الله هى الشىء الواضح ، من الممكن أن تكون مصدر إرباك . وقد يتم إبداء الاقتراح بأن السيادة يجب أن تقلد إلى الناس وليس إلى الله حيث أن الناس هم الذين يقررون أى النظم يرغبون فى تبنيه . وبذلك يكونون هم السلطة العليا بالرغم من قبولهم الاختيارى لله كواضع القانون ، والكيان المطلق الأعلى .

ان تلك المناقشة تعد صحيحة جزئيا ومضللة جزئيا :

اولا : إن الله قد خلق الإنسان وليس العكس بالعكس . وهكذا ،

سواء قبل الناس قوانينه أم رفضوها ، فإن ذلك لن يؤثر على منزلته أو حتى يلغي قوانينه ، أى ان قوانين الله خالدة وسوف تظل صحيحة سواء قبلها الإنسان أم لا : .

ثانيا : أنه يوجد دائما فى أى مفهوم سياسى عنصر الإيمان الذى يكون مدمجا فى بنيانه ويكون منتظرا من الناس أن يقبلوا جدلا مضمون ذلك الإيمان . وفى الديمقراطية ، فإن مفهوم السيادة يرتبط بالشعب من الناحية النظرية بالرغم من أنه ليس الشعب هو الذى يقوم بتشريع القوانين أو فرضها . ويؤمن أفراد الشعب بنظام التمثيل وتفويض السلطة ويقبلون جدلا النتائج المترتبة على ذلك . وإننا فى هذه الحالة لا يمكننا القول بأن السلطة التنفيذية تستطيع فى الممارسة العملية ، أن تستعمل القوة المادية لفرض إرادتها ، تاركة الشعب ، وهو صاحب السيادة ، بدون قوة أو اختيار . وأنه فى أى مفهوم سياسى كلما كان الإيمان أكثر رسوخا وعمقا فى الذهن ، كان النظام أكثر ثباتا وكان الحاكم أكثر استقرارا. وأنه لا يوجد أى نظام أكثر عمقا وصدقا من الإسلام بالنسبة للمؤمن الحقيقى .

ومن الناحية الأخرى ، كما يصفها المفكر المسلم المرحوم حسن العشماوى (قلب آخر لأجل الزعيم ، ص ١٢٩ وما يلى) ، فإن السيادة تكمن فى الأفراد المسلمين الذين يختارون تكوين دولة إسلامية . وقد عرف العشماوى الدولة الإسلامية كدولة لاهوتيه يحكم فيها الحاكم الناس باسم الله ويقوم بتوجيه الأمور كوكيل لله أو كأنه عين بمقتضى أمر دينى ، حتى بالرغم من أنه يكون قد انتخب بواسطة الشعب . وإن اعتراضه الرئيسى على مثل تلك الدولة الإسلامية هو ميل الحاكم إلى احتكار تفسير الدين ، وفرضه على الناس ، — سواء كان ذلك الحاكم فردا أوجماعة ثيوقراطية—ما قد يراه ملزما أو ملائما . ويوجد للعشماوى رأى هنا . إذا كان الله هو الكيان المطلق ، واتخذ الحاكم المنتخب قرارا خاطئا ، فمن ذا الذى يستطيع إلغاء ذلك القرار ؟ إذا كان الشعب يستطيع ذلك ، ويكون هو القوة العليا الذى تكون كلمته بمثابة قانون ، حينئذ فإن السيادة الحقيقية تكمن فى الشعب .

ومع ذلك ، فإننا سوف نواجه نفس الوضع فى الدولة الإسلامية لو أننا أرجعنا التعبير العام للسيادة إلى الله واعتبرنا أن الناس بالضرورة هم نوابه ، وطبقا لذلك فإنهم من الناحية العملية سوف يكونون هم أصحاب السيادة الحقيقيين ، أو أننا قد نستطيع أن ننسب السيادة مباشرة إلى المسلمين الذين يرغبون فى العيش طبقا للتعليمات الإسلامية . وفى كلتا الحالتين ، فإن المفهوم الإسلامى لم توجد به أية إشارة إلى الحكم الثيوقراطى ، بمعنى أنه لا يوجد شيء فى الإسلام يعطى الحق المطلق لشخص أو مجموعة من الأشخاص لذاتهم لأن يقوموا بتفسير كلمات الله أو حكم المسلمين ضد إرادتهم الحرة .

٢ ــ المبادىء

بعد أن شرحنا المبدأ الأول الرئيسى للسيادة فإننا نتساءل ما هى المبادىء السياسية التى تقوم على أساسها الدولة الإسلامية ؟

(أ) فلنبتدىء بالقول ، إن مفهوم الدولة فى الإسلام يختلف عن المفهوم المعتاد المعاصر . إن التصور العام لذلك المفهوم قد تم اقتباسه من دولة « المدينة » اليونانية القديمة ، التى تكون فيها العلاقات الجغرافية والعرقية العامة هى التى تقرر الجنسية واعتبار المرء كمواطن فى الدولة . وتقوم الدولة الإسلامية على أساس « الإيمان » فقط ، وهكذا فإن أى شخص يؤمن بالإسلام ويكون مستعدا لعقد ميثاق يعيش طبقا لوصاياه ، يصبح مواطنا بطريقة أوتوماتيكية بصرف النظر عن جنسيته ، ولونه ولغته . وحتى إذا كان هناك شخص غير مسلم يعيش على نفس الأرض واختار أن يلتزم بالقوانين الإسلامية فيما عدا ما يتعلق بوضعه الشخصى وأمور العبادة ، فإن ذلك الشخص يكون من حقه أن يعتبر مواطنا فى الدولة الاسلامية وأن يتمتع بالحقوق الرئيسية التى يتمتع بها أبناء بلدته المسلمون .

(ب) إنه من المفترض أن يكون كل فرد فى الدولة الإسلامية النهائية مدركا للمثل الأعلى الذى يجب أن يتم تحقيقه فى الدولة أو من خلالها ولقد ركز الكثيرون من المفكرين السياسيين فى الغرب على تلك النقطة الهامة ،

مثل ستراوس ، ودافيد إيستون وجورج سابين . ويتدخل هنا عنصر الأخلاق وينضم إلى المفهوم السياسى المحض فى أوجهه التجريدية والعملية . وقد وصل البروفيسور كاتلين إلى مدى القول أن الفلسفة السياسية تعد « فرعا من علم الأخلاق » ، لأن تلك الفلسفة تجيب على أسئلة . مثل « ما هو صالح المجتمع ؟» أو « ما هو الصالح القومى ؟ » وهو يدرك حتى وجود علاقة وثيقة بين الأخلاق وعلم الجمال فى السياسة . ويقول « إنه جدير بنا أن نلاحظ كم من صفاتنا الأخلاقية التقييمية هى أيضا جمالية . » (جود وثيرزبى ، ص ٢٢) ؛

إن ذلك يعد فى رأينا كنظرة ملائمة واتجاه جديد فى الفكر السياسى الحديث وهو جدير بالحصول على اهتمام وتقدير أكبر بالرغم من المعارضة الواضحة التى أبداها بعض قادة المفكرين ضد المضمون الجمالى (فارن ستراوس وسابين) . وبالرغم من ذلك ، لو أننا قمنا بتطبيق « رأى سابين الذى يفيد بأنه لابد أن يحدث شىء أو أنه هو الشىء السليم والمرغوب فيه أن يحدث » ، فإننا حينئذ لا نطبق المنطق الرزين أو المقياس التجريبى ، ولا نكون قد أفدنا من تعريف برتراند راسل للشعور الغير قابل للتحليل المنطقى فى كتابه « مشاكل الفلسفة » (ص١٢) . إننا نصدر حكما يقوم على أساس معايير نا الأخلاقية والجمالية التى إذا تخلينا عنها سوف يصبح العنصر التقييمى فى الفلسفة السياسية مجرد مناقشة متحذلقة :

ولكن من ذا الذى يقرر القيم الأخلاقية والجمالية التى تكمن فيما وراء التقييم السياسى ؟ إنه « المجتمع » أو « الأمة » — وإن كلا من الكلمتين فى الحقيقة تعنيان الشىء المألوف قبوله من أغلبية الأشخاص فى الكيان السياسى الإنسانى . إن مثل ذلك المفهوم القياسى سوف يؤدى إلى بعض الإرباك عندما نقوم باصدار حكم بما « يجب أن يكون » بمقياس ما « هو موجود » أو ماكان « موجودا حتى الآن » . إن القيم الراهنة للأخلاق فى المجتمعات الغير مسلمة هى نتاج عوامل متوارثة من الماضى بالإضافة إلى عوامل راهنة سائدة ؛ وإن ذلك المركب من العناصر النفسية والاجتماعية من الممكن أن يضلل المجتمع عند تقييمه لفلسفته السياسية ويجعله يبحث عن الحرية الخاطئة ، أو الكيان

الغير ملائم للتوجيه أو النظام الغير عادل للحكم . وإذا وضعنا فى أذهاننا أن المذهب السياسى هو الاعتقاد فى الفكرة السارية المفعول أو المحاولة الحقيقية لتطبيق ما يتوق إليه الناس حقيقة ، حينئذ نستطيع أن ندرك خطر إصدار الحكم على الفلسفة من خلال القيم الأخلاقية السائدة .

وحينئذ ينشأ السؤال : ما هو المقياس الذى نستطيع أن نطبقه ؟ إن مذهبنا الإسلامى يقدم الإجابة الحاسمة : إن المقياس القرآنى يعد ويجب أن يكون دائماً هو الأساس والقياس الوحيد لأى فلسفة سياسية أو أى عقيدة اجتماعية أخرى، وقد تتغير تلك العقيدة نفسها من وقت لآخر أو من مجتمع لآخر ، ولكن المقياس الإسلامى الأخلاقى والجمالى الخالد سوف يبقى ثابتا وموحدا .

هل يعتبر المقياس القرآنى واضحا فى أذهاننا ؟ إن الإجابة بالتأكيد سوف تكون بالنفى . ويبدو أن شيوع وتعميم مثل تلك الموضوعات قد كان مسئولا إلى درجة كبيرة عن الاختلافات الواسعة بين المفكرين المسلمين ، حتى أنه يكون من الصعب أن نجد مذهبا إسلاميا سياسيا مقررا ومحددا بدقة . إن ذلك الغموض غير مشجع على الإطلاق ، لأنه ليس هناك شك فى أن الإسلام لا يمكن أن يسود كنظام بدون وجود « دولة » . وعلاوة على ذلك ، فإن أية دولة تعد بمثابة كيان سياسى ويجب أن يكون لها مذهب مميز تداوم عليه وتقوم بتطويره . ولكن هل يجب حينئذ أن نقبل إجمالى القوانين والقواعد الإسلامية كمذهب ؟ إذا كان الأمر كذلك . فإننا نكون فقط قد تحاشينا الإجابة على السؤال ، لأن مثل تلك القواعد يكون من المقصود بها إدارة العلاقات بين الأفراد فى معاملاتهم اليومية ، وأيضا العلاقات بين الأفراد والشعب ككل أو الدولة . وبعبارة أخرى ، فإن القوانين لا تعبر عن المذهب السياسى لمجتمع معين أو تقوم بتشكيله ، ولكنها تشير فقط إلى المبادىء التى تقوم على أساسها العلاقات فى مجتمع معين .

ولكن هل نستطيع أن نستخلص من تلك القوانين عناصر أساسية وافية تظهر لنا خلاصة المذهب السياسى الإسلامى ببعض الدقة ؟ أو هل نستطيع أن نستخدم القوانين المقر بها بأسلوب علمى حتى نكون ذلك المذهب ونعلنه

عن ثقة كمذهب إسلامى ؟ أو هل يجب أن ننسى ذلك المفهوم « النظرى » ونكتفى بالمعيشة طبقاً لتلك القوانين والنصائح الأخلاقية ويكون عزاؤنا هو أن النظم السياسية الأخرى المعاصرة لا تدين بمذهب مطلق ومحدد ، أو على الأقل لا تدين بمذهب ثابت ودائم ؟

يجب أن أعترف أن تلك الأسئلة ، من بين أسئلة أخرى قد حازت على تفكيرى لوقت طويل ، ولكننى لم أتوصل إلى إجابة مرضية حتى الآن ؛ ولا تزال تلك المسائل تشكل تحديا لمفكرينا المسلمين . ومع ذلك ، فإننى مقتنع تماما أن القرآن والسنة غنيان بما يكفى لتقديم كل من العنصرين الأخلاقى والجمالى الضروريين لأى مذهب قابل للتطبيق وموحد القياس :

(ج) إن حقوق والتزامات المواطنين فى الدولة الإسلامية لا تكون نابعة من أو لاحقة بـ « العقد الاجتماعى » أو الإرادة الجماعية للدولة التى تستطيع أن تشرع وتفرض القوانين حتى تقر تلك العلاقات القانونية . وإنه يتم تقرير الحقوق والالتزامات الأساسية فى الفكر السياسى الإسلامى بواسطة الشريعة ، أو فلسفة التشريع الإسلامية ، ولا تكون للدولة أى سلطة أو حق فى تغييرها أو الغائها . وإن ذلك يجعل المفهوم الإسلامى فريدا تماما لأنه يعطى كل فرد حقا متساوياً مع الأفراد الآخرين ومع الشعب ككل . إن الحقوق الأساسية للفرد كما أقرتها الشريعة تكون ذات حرمة وتظل فوق أى سلطة عامة ، محصنة ضد التغيير والانتهاك . وإن حرمة الحقوق فى حد ذاتها هى أقصى ضمان دستورى يستطيع أن يقدمه أى نظام سياسى للفرد ، ولكن ماذا يضمن حرمة تلك الحقوق ؟ هل يكون من الكافى ، فى الدولة الإسلامية أن ينص الدستور على جميع الحقوق الإنسانية كما جاءت فى الشريعة ؟ وهل تعد تعليمات النبى بعصيان الحاكم الذى ينتهك أوامر الله ضابطا فعالا للشخص أو لمجموعة الأشخاص فى السلطة ؟ وعلاوة على ذلك ، هل قام نظامنا السياسى الإسلامى بإيجاد وسيلة يستطيع الفرد من خلالها أن يميز بين حقوقه وحقوق الجماعة ؟ إن تلك الأسئلة تعد أسئلة قانونية نحن فى حاجة إلى الإجابة عليها إذا كنا فى أى وقت سوف نضع مذهبا سياسيا ونظاما مصاحبا له .

٣ ـ الحقوق والالتزامات :

تتركز الفلسفة السياسية الإسلامية حول الفرد ككيان متكامل مستقل وكعضو فى المجتمع ؛ وإنه من الصعب وضع خط فاصل واضح بين الصفتين. إن القوانين الإسلامية المتعلقة بحقوق المواطن تتعامل معه بكل من هاتين الصفتين فى وقت واحد بدون طمس شخصيته أو انتهاك مصلحته العامة : إن مصدر المساواة فى الحقوق يشتق من جوهر الإيمان بوحدة الخالق الذى تنتمى إليه جميع القوى والثروات . وطبقاً لذلك المبدأ ، يعهد إلى الإنسان « بالأمانة » أو « الخلافة » ، وهى فرض قوانين الله على الأرض . ويعتبر جميع المواطنين مسئولين عن تطبيق القوانين ويكونون خاضعين للالتزامات المقر بها . وحتى إذا كانت « الأمانة » تظهر معنى حرية الإختيار ، فإن تلك الحرية تمتد إلى الجميع بدون تحيز أو محاباة ، فى حين أنها فى الحقيقة طبقاً للقوانين الإلهية تقتصر على مدى حقوقهم وواجباتهم . وفى الحقيقة فإن مثل تلك الحرية تصبح فى النهاية محاولة جادة للتوصل إلى ما يتوق إليه المجتمع كهدفه النهائى وما يأمل فى تحقيقه الإنسان من غايات مجيدة وسامية .

ولصياغة الدليل على تلك الحقوق والالتزامات الأساسية ، قدم بعض المفكرين السياسيين أمثلة تظهر إيمانهم بشمول الشريعة ووضوحها . ولندرس الآن بعضا من تلك الأفكار .

(أ) الحكومة

١ — يقوم النظام الإسلامى بأكمله على أساس الإيمان . إن الفكرة هى تطبيق العقيدة وهكذا الحفاظ على المذهب حيا وإيجابيا . ونظرا لأن الناس ككل لا يمكن أن يكونوا المحكومين والحكام فى نفس الوقت ، فإنهم يقومون بانتخاب شخص أو أشخاص للقيام بتلك المهمة ، أى تطبيق أوامر الله كما أوحيت إلى نبيه . وأياً كان شكل تلك الحكومة ، فإنها لن يكون لديها أى سلطة أو حق أبعد من القيام بمهامها الوظيفية كما ذكرناها من قبل . وإذا نشأت الحاجة لإيجاد تشريعات جديدة ، فإن السلطة المختصة فى الحكومة سوف تقوم بسن القوانين الجديدة الضرورية بشرط أن لا تتعارض تلك

القوانين أو تنقض أو تنتهك أو تعدل أو تلغى أى قاعدة أصلية من قواعد الشريعة :

٢ - إن أى نظام للحكم فى دولة إسلامية يجب أن يقوم على أساس مبدأ « الشورى » أو المشاورات المتبادلة . وقد وجه الله الحديث إلى نبيه كما يلى :

« وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » .

(٣ : ١٥٩)

وهو يصف المؤمنين بقوله :

« ... والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ... »

(٤٢ : ٣٨)

وطبقاً لذلك ، فإنه يكون على أى حاكم أن يلتزم بعدم اتخاذ أى قرار بشكل قاطع أو بطريقة غير متسعة قبل التشاور مع الأشخاص المؤهلين المتعلمين الذين يكونون معنيين لذلك الغرض . وفى الحقيقة ، فإنه يكون من المقصود إدارة النظام السياسى بأكمله عن طريق «الشورى» فى محاولة للقضاء بقدر الإمكان على نزعة الحكام إلى الفساد والحكم الدكتاتورى.

إن الإسلام لم يزودنا بتفاصيل بالنسبة للنظام الذى يكون من الممكن تطبيق « الشورى » عن طريقه . ولكننا مع ذلك لدينا ما يكفى من الأسباب للإيمان بأنها يجب أن تكون مازمة للحاكم ، حتى إذا لم تكن تلك النقطة موضحة فى قرار البيعة . ولكن تلك المناقشة ليست حاسمة ، وكثيراً ما نواجه بالرأى الآخر المعتاد : أن الشورى تكون غير ملزمة للحاكم طالما لم يتم تنظيم المسألة ، أى طالما أنها لم يقر بها بوضوح فى القرآن أو السنة .

وإنه ليس من الممكن لأى مفكر سياسى أن يتغاضى عن الشورى عند دراسته للمفهوم السياسى الإسلامى . ومع ذلك فإن صورتها وأسلوب تطبيقها يعتبران موضع جدل والتباس . ولنبتدىء بالقول أنه لا يوجد أى نصح فى القرآن أو السنة لتحديد من هم الذين يستطيع الحاكم أخذ مشورتهم ، أو ما هو نوع المسائل التى يجب أن يشرع الحاكم فى أخذ الشورى بالنسبة لها

لقد اعتاد النبي أن يعيش فى مجتمع صغير يسود فيه النظام القبلى ، ومع ذلك ، فإنه أحيانا كان يقصر الشورى أو المشاورات على « وكلائه » الذين قام بتعيينهم ، وأحيانا كان يرجع الأمر إلى رؤساء القبائل فى المدينة ، التى كانت هى بلدته ، وفى بعض الحالات كان يلتمس آراء كثير من الأشخاص الذين كانوا يعرفون بذكائهم ، لتقديم النصح حول المسألة المتنازع عليها ، ولكن بدون الالتزام بتطبيق آرائهم . وفى حالات أخرى ، فإنه كان يستدعى « العامة » لتقديم النصح وكان يلتزم بوجهة نظر الأغلبية ، حتى لو كان هو شخصيا يختلف معهم فى الرأى . وقبل أن نستطيع استخلاص إجابة جازمة بالنسبة لمسئلة الشورى الإجبارية ، فإننا يجب أن نقوم بدراسة تفصيلية لعدد كبير من الأحداث ، وإن الشورى — فى رأينا — هى أساس النظام السياسى فى الإسلام ، وإنه ليس من الممكن تطوير أى مفهوم قبل أن نوضح مضمونها .

إن حيازتنا على دستور أو نص قانونى لا يعد كافيا فى حد ذاته لتوجيه الحكومة إلى أسلوب للادارة ، خاصة بالنسبة للشئون الإجتماعية والسياسية ، فإن الأمور تتطور ويختلف البنيان الاجتماعى للمجتمعات من وقت لآخر ، وتبعا لذلك فإن تفسير القوانين فى تلك المجتمعات المتطورة يجب أن يختلف ، وهكذا ، إذا قبلنا الرأى المؤيد للشورى الاجبارية ، فإننا يجب أن نقرر مدى ذلك ، حتى إذا كان الأمر مذكورا بوضوح فى القرآن والسنة :

وإنه من المستحيل فى مجتمعاتنا الراهنة أن يتم اعتناق نفس نظام التشاور الذى اتبعه المسلمون الأوائل منذ ١٤٠٠ عام . إن نظامنا يجب أن يكون أكثر تحديدا ، وأكثر تفصيلا وأكثر تعقيدا إلى مدى أبعد بكثير . وإن مجرد عدم وجود نظام محدد للشورى جعل الكثير من المفكرين يعتقدون أن الإسلام قد ترك أساس التنظيم السياسى بأكمله للمسلمين فى كل دولة وفى كل وقت ليوجدوه بأنفسهم ، ويقوموا بتطبيقه وبنائه على أساس الخلاصة العامة للإسلام ومبادئه .

٣ — إن المبدأ الثالث ، وهو البيعة ، ينص على أنه يجب انتخاب رئيس الدولة ، ويجب الحصول على تعهد منه بأنه سوف يلتزم بالشريعة الإسلامية .

وإذا حدث وانحرف عنها ، فإنه يصبح عرضة للعزل من منصبه بواسطة الشعب أو ممثليه . وفى مقابل ذلك ، فهو يمنح الميثاق بإطاعته وعدم التمرد ضده . وهو يستطيع أن يطلب الولاء والطاعة طالما أنه يراعى القوانين الإسلامية ، وإلا فإن المسلمين لا يكونون ملزمين بطاعته .

٤ – إنه يجب الرجوع فى جميع الأمور المتعلقة بالتشريع إلى هيئة من المواطنين الذين يكونون على قمة المعرفة ، ويكون قد تم انتخابهم ، إما بشكل مباشر بواسطة الشعب أو بشكل غير مباشر بواسطة هيئات إنتخابية متخصصة . وتعرف هذه الجماعات من ذوى العلم باسم «أهل الحل والعقد» ، وفى رأينا فإن الحاكم يكون ملزما باستشارتهم فى جميع الأمور المتعلقة بالتشريع ويكون حكمهم ملزما له . ويكون من المفترض أيضا أن يقوموا بالتعبير عن رأيهم فى جميع الأمور السياسية والإدارية ومن الممكن أن يكون لديهم الحق فى نقض قرارات الحاكم .

لقد قام القضاة من المسلمين الأوائل بوضع فكرة « أهل الحل والعقد » عن طريق الاستدلال من تطبيق مبدأ « الشورى » . إن المعنى الحرفى لذلك التعبير هو : « هؤلاء المؤهلون للتقرير والإلغاء » . ولكنه لا توجد أقل إشارة فى الشريعة بالنسبة لضرورة وجود تلك الهيئة ، أو بالنسبة للتأهيل الذى يجب أن يحوز عليه أعضاؤها ، أو الاختصاصات والسلطة التى تستطيع أن تمارسها .

إن عدم وجود أى قالب سياسى للحكومة فى الإسلام يجعل الإنسان يشك فيما إذا كانت تلك الجماعة من « ذوى العلم » تعد إجبارية أو إذا كانت مجرد مسألة تترك للملائمة . وكما ذكرنا من قبل ، فإنه ليس من الممكن أن تكون إجبارية لأنه لا توجد هناك أية وصية تلزم بوجودها . وإذا افترضنا أنه يجب أن توجد كنتيجة منطقية لضرورة عدم انتهاك مبدأ « الشورى » ، فما الذى يجبرنا حينئذ على تطبيق ذلك النظام المطلق الغامض بصفة خاصة ،، أفلا نستطيع أن نتبنى نظاما آخر يتم بمقتضاه انتخاب الأعضاء بواسطة المهنيين والنقابات ، أو حتى بواسطة هيئات انتخابية تمثل جميع العامة المصوتين ؟

إن تلك تعد أسئلة قانونية يجب الإجابة عليها قبل أن نقرر شرعية فكرة تكوين مثل تلك الهيئة .

٥ — إن الهيئة القضائية فى الدولة الإسلامية ، يكون لها القرار النهائى بالنسبة لدستورية أى قانون شرع حديثا ، وبالنسبة لتوافق أفعال الحاكم مع الشريعة ، هذا بالإضافة إلى المهام القضائية المعتادة ، بما فى ذلك المنازعات ضد الهيئة الحاكمة أو الحاكم كرئيس الدولة . وأنه لا تمنح الحصانة لأى شخص سواء أكان من أعضاء الهيئة التشريعية أوالتنفيذية . وإنه حتى رئيس الدولة الإسلامية لا يكون فوق القانون ويكون من الممكن مقاضاته بواسطة أى شخص . وهو يكون مسئولا أمام الشعب بالنسبة لجميع أفعاله . ويوجد الكثير من الأمثلة التاريخية التى قام فيها الأشخاص بمعارضة الخليفة ومقاضاته .

وبالرغم من ذلك ، فإنه لن يكون من العملى فى الوقت الحاضر أن نترك مثل تلك المسألة الهامة بدون تحديد . وإن ذلك سوف يقودنا لتحديد دائرة اختصاص السلطة القضائية بالمقارنة مع اختصاصات السلطتين التشريعية والتنفيذية وتلك مهمة تصبح دقيقة للغاية فى الدولة الإسلامية التى يعتمد فيها التشريع كلية على « الشريعة » الموحاة والمقر بها . ولتصوير تلك الصعوبة ، فلنفترض أن السلطة التشريعية قد سنت قانونا جديدا مستخدمة « القياس » ، أى أنها قد قامت باشتقاقه من قانون إسلامى مقر به . ولنفرض أن أحد الأشخاص لم يقبل ذلك القياس وذهب إلى المحكمة مطالبا بإلغاء القانون بدعوى عدم تطابقه مع الدستور . ولنذكر أن أعضاء الهيئة التشريعية يعدون أشخاصا من ذوى العلم ، أى أنهم متضلعون فى فلسفة التشريع الإسلامى وعلى معرفة تامة بها ، فلماذا حينئذ تلغى السلطة القضائية تشريعهم ؟

إنه فى الحقيقة ليس من الممكن تقرير نطاق اختصاصات كل سلطة لو لم يتم تكوين أو إلى أن يتم تكوين البنيان الكامل للدولة وتوضيحه تماما . وفى تلك الحالة بالذات ، فإنه إذا كان أعضاء الهيئة التشريعية ضليعين فى القانون ، فإننا سوف نميل أكثر إلى عدم السماح للسلطة القضائية بالغاء تشريعهم ، ولو أنها تستطيع المطالبة « بمراجعة » أو « إعادة دراسة » قانون معين إذا كان هناك مبرر لذلك . ولكنه إذا كان يتم اختيار أعضاء الهيئة التشريعية على أساس

مهنى أو حتى سياسى ، حينئذ يمكن لنا أن نعهد بأمان إلى الهيئة القضائية بمهمة اصدار الحكم بالنسبة للمطابقة الدستورية . وفى تلك المرحلة ، فإنه يكون من الممكن أيضاً اعتبار الهيئة التشريعية كمحكمة عليا مثل مجلس اللوردات البريطانى :

(ب) الفرد

بمقتضى فلسفة التشريع الإسلامية ، فإنه يكون لكل مواطن ، سواء أكان مسلما أو غير مسلم ، الحقوق الأساسية التالية :

البقاء : يجب أن توفر الدولة حداً أدنى لوسائل المعيشة ، مثل الطعام ، والملبس ، والمسكن والتعليم ، طالما يكون الشخص غير قادر على كسب قوته أو على العمل :

الحماية : (١) للحياة ، (٢) والممتلكات ، (٣) والكرامة .

الحرية : (١) للعقيدة والفكر ، (٢) والحركة ، (٣) والعمل (٤) والتجمع :

المساواة : (١) أمام القانون ، (٢) وفى الفرص (٣) وفى الاستفادة من المنشآت العامة .

إن تلك باختصار هى خلاصة المفهوم الإسلامى بالنسبة للشئون السياسية فى الدولة : وأود أن أوضح تماما أنه يوجد القليل جداً من الاتفاق على القواعد الأساسية لذلك المفهوم بسبب حقيقة أن الحياة السياسية لأجدادنا كانت غامضة للغاية ، حتى إن الإنسان يجد القليل جداً من الأدب الذى له أى دلالة من بين مؤلفات المسلمين الضليعين فى القانون . وإنه لا يزال من واجبنا أن نبحث فى هذا المجال الهام من الحياة ، هذا إذا كنا جادين حقاً فى إقامة دولة إسلامية . فليعاوننا الله .

النظام الاقتصادى فى الإسلام (٣)

دور الدولة

د . محمد عمر شبرا

ليس بوسع النظام الإقتصادى فى الاسلام أن يتطلع إلى تلك المرحلة « المثالية » من الشيوعية التى تذوب فيها الدولة :

إن الدين الإسلامى يؤثر النظام والتنظيم ويرفض الفوضى والفوضوية بصريح الآية الكريمة :

— وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد . (١)

وبصريح الحديث الشريف الذى شدد فيه النبى صلى الله عليه وسلم على النظام والسلطة فى المجتمع المسلم :

— السمع والطاعة حق على المرء المسلم فيما أحب أو كره ما لم يؤمر بمعصية . فإذا أمر بمعصية فلا سمع عليه ولا طاعة (٢)

وبطلبه من المسلمين أن يؤمروا شخصا عليهم ولو كانوا ثلاثة فى سفر (٣)

---

(١) سورة البقرة — الآية ٢٠٥ .

(٢) رواه البخارى ومسلم كما فى المشكاة ٢ /٣١٦ .

(٣) سنن أبى داود ٢ / ٣٤ وباسناد حسن ورواه أبو يعلى والبيهقى .

وأكد عمر بن الخطاب رضى الله عنه الحاجة إلى سلطة سياسية فقال : لا إسلام إلا بجماعة ولا جماعة إلا بإمارة ولا إمارة إلا بطاعة [1] وعبر الإمام الشافعى عن هذا بروح عصره (١٥٠ – ٢٠٤ هـ) قائلا : وهكذا كانت كتب خلفائه بعده وعمالهم وماأجمع المسلمون عليه من أن يكون الخليفة واحداً [2]

وموقف الدين من السلطة والتنظيم أثر ولا يزال يؤثر على الفكر السياسى عند المسلمين كافة ، فيما عدا الخوارج . وأثره يتجلى فى قولين لفقيهين بارزين (أبو يعلى والماوردى) عاشا فى بغداد فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) وكتبا فى السمات التى تتمتع بها الدولة المثالية ، حيث أكد كل منهما على أن السيادة ضرورة مطلقة ونص عبارتهما : قال أبو يعلى : نصبة الأمامة واجبة وقال الماوردى : الامامة واجبة بالاجماع ويقتبس أبو يعلى من الامام أحمد بن حنبل قوله : الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس وفى رأى الماوردى : فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم [3] .

لكن مهما تعددت الآراء واختلفت فإن للدين مسلكاً وسطاً حول السلطة السياسية . فلا إفراط فى ممارسة السلطة كواقع الدولة القائمة على الاستبداد ، ولا تفريط كحال الدولة القائمة على حرية العمل . إن الدولة أداة تعمل على تحقيق أهداف الإسلام ، وعليها أن تحترم حرية الفرد ، وتمارس قدراً من السلطة تقيم فيه حكم الآداب الإسلامية ، وتنفذ مقاصد العدالة الاجتماعية والاقتصادية ، وتقسط فى توزيع الدخول .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله للقرطبى ١ / ٦٢ .

(٢) الرسالة للإمام الشافعى ص ٤١٩ .

(٣) الأحكام السلطانية – أبو يعلى ص ٣ ، والماوردى ص ٥ .

والدولة ، قبل أن تصبح جديرة بحمل اسم « دولة إسلامية » ، لابد لها من أن تستوفى شروطاً معينة ، هى : تطبيق الشريعة الإلهية فى الأمور كلها ، والديمقراطية ، وتكريس العمل لتحقيق الرخاء . أما السلطان فهو سلطان الله ، وإرادته وحدها هى التى يجب أن تسود العالم :

– ألا له الخلق والأمر (١)

– إن الحكم إلا لله (٢)

– اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون (٣)

وسلطان الله معناه سيادة القانون الأخلاقى الذى جاء به القرآن والسنة ، وليس بمقدور الإنسان أن يضع هذا القانون أو يبطله . إنه قانون لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وما على الإنسان إلا طاعته .

لقد نعت بعض الثيوقراطيين الدولة الإسلامية بشتى النعوت بسبب قبولها المطلق بأحكام الله . ورداً على ذلك نقول : إن الدولة الإسلامية ليست بدولة ثيوقراطية ، وهى يقيناً ليست كذلك بالمعنى المفهوم للثيوقراطية لدى الغرب . إن سلطان الله يعنى سيادة القانون الإلهى أو سيادة القيم الأخلاقية وليس دكتاتورية كنيسة أو فرد أو أفراد . فالناس جميعهم خلائق الله فى الأرض :

– وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . قال إنى أعلم ما لا تعلمون (٤) .

– هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً (٥) .

---

(١) سورة الاعراف – الآية ٥٧ .

(٢) سورة يوسف – الآية ٤٠ .

(٣) سورة الاعراف – الآية ٣ .

(٤) سورة البقرة – الآية ٣٠ .

(٥) سورة فاطر – الآية ٣٩ .

وبصفتهم هذه يتساوى الناس فى المشاركة فى تطبيق هذا القانون : وبها تكتسب الدولة الإسلامية بنية ديمقراطية قائمة على القانون الأخلاقى الذى أوضحه كل من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة . وعند إقرار شرعة الله تصبح السلطة فى يد الأمة كلها حيث تتخذ القرارات بأسلوب ديمقراطى من خلال مشاورة الأمة أو ممثليها الشرعيين :

— « وشاورهم فى الأمر » (1) « وأمرهم شورى بينهم » (2)

وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم (3) . وهو نفسه عاش حياته كلها على هذا المبدأ القرآنى حتى أن أبا هريرة الصحابى الجليل قال : ما رأيت أحداً قط أكثر مشاورة من الرسول ، يعنى من رسول الله لأصحابه (4) وسأله ذات مرة على كرم الله وجهه : يا رسول الله الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل به القرآن ولم نسمع منك فيه شيئاً . فقال صلى الله عليه وسلم :

— اجمعوا له العالمين — بكسر اللام — (أو قال العابدين) من المؤمنين واجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد (5)

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى تشرب هذه الروح الديمقراطية من النبى صلى الله عليه وسلم أنه لا خلافة إلا عن مشورة :

أما السمة الثالثة التى تتميز بها الدولة الإسلامية فهى أنها دولة رخاء : قد جاء فى الحديث الشريف :

ما من أمير يلى أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة (6)

---

(1) سورة آل عمران — الآية 159 .
(2) سورة الشورى — الآية 38 .
(3) الكشاف للزمخشرى 1 / 432 .
(4) الفاروق عمر ، هيكل 2 / 208 .
(5) جامع بيان العلم وفضله للقرطبى 2 / 59 والمدخل إلى علم أصول الفقه ، للدواليبى ص 333
(6) رواه البخارى 9 / 80 وأبو داود 2 / 122 مسلم 1 / 126 .

– لعمل الإمام العادل فى رعيته يوماً واحداً أفضل من عبادة العابدفى أهله مائة عام [1] .

– من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه . ومن أشار على أخيه بأمر يعلم الرشد فى غيره فقد خانه [2] .

لقد استوعب الصحابة الكرام هذه الوظيفة للدولة فبرزت فى وصايا الخلفاء الأولين إلى ولاتهم . وجاء فى وصية أمير المؤمنين عمر إلى عامله أبى موسى الأشعرى :

– أما بعد ، فإن أسعد الرعاة عند الله من سعدت به رعيته وإن أشقى الرعاة من شقيت به رعيته[3] .

أما كتاب الخراج المقدم من أبى يوسف إلى الخليفة هارون الرشيد [4] ففيه حرص شديد على مفهوم الرخاء فى الدولة الإسلامية . وترى الحرص نفسه فى كتابات المفكرين السياسيين المسلمين أمثال أبى يعلى والماوردى[5] ؛ وسوف يزداد هذا المفهوم وضوحاً إذا جرى بحثه من خلال دراسة المهام الخمس الكبرى للدولة الإسلامية فى سياق نظامها الاقتصادى ، والتى هى :

(أ) صيانة القانون وسلامة الأفراد فى أنفسهم وممتلكاتهم ؛

(ب) تطبيق آداب العمل التجارى فى الدين الإسلامى ؛

(جـ) ضمان سير آلية السوق لمنفعة الناس ؛

(د) توفير رأس مال مادى واجتماعى عام ؛

---

(١) أبو عبيد – كتاب الأموال ص ٦ .
(٢) رواه أبو داود والحاكم (كنز العمال ١٠/١١٠) .
(٣) أبو يوسف – كتاب الخراج ص ١٤ .
(٤) أبو يوسف ، كتاب الخراج ٣–١٧ .
(٥) الماوردى الأحكام السلطانية ١٥ – ١٧ .
وأدب الدنيا والدين ١٢٣ وأبو يعلى الأحكام السلطانية ١١ – ١٢ .

(هـ) التكافل الاجتماعى (التأمين الاجتماعى):

(أ) صيانة القانون والنظام وسلامة الأفراد فى أنفسهم وممتلكاتهم

يعترف العالم كله بهذه الوظيفة ، ولا حاجة بنا للتأكيد على أهميتها ، فدرجة احترام القانون والنظام ومدى حفظ النفس والمال فى المجتمع هما العنصران اللذان يحددان سعادة الناس واستقرار اقتصاد الدولة وازدهاره ، وفى خطبة الوداع حدد عليه الصلاة والسلام بصورة جامعة مبادىء النظام الاجتماعى والسياسى والاقتصادى فى الإسلام بقوله :

– أيها الناس ، إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا [1]

وفى مناسبة قبلها قال : كل المسلم على المسلم حرام : ماله وعرضه ودمه حسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم [2] :

وعلى أساس هذين الحديثين أجمع الفقهاء على أن واجب الدولة الإسلامية هو حفظ دماء الناس وأموالهم داخل حدودها [3] بحيث ، كما قال صلى الله عليه وسلم ، تستطيع المرأة المسلمة أن تسافر من الحيرة إلى الكعبة وهى مطمئنة لا تخشى إلا الله [4] .

(ب) الدولة وآداب العمل التجارى

يعلق الإسلام أهمية كبيرة على القيم الأخلاقية ، ولذلك لا تستطيع الدولة الإسلامية أن تقف موقفاً سلبياً إزاء مجريات الآداب فيها . وقد أكد علماء الأمة الإسلامية ومفكروها السياسيون على ضرورة تطبيق قانون الأخلاق ، والتطبيق لا يعنى أن الدولة الإسلامية هى دولة شرطة يقسر الناس فيها على السير فى مسالك معينة . ذلك أن النظم كلها فيها شىء من تشريب المبادىء

---

(١) رواه مسلم ٢/٨٨٩ وابن ماجه ٢/١٢٩٧ سيرة ابن هشام ٢/٦٠٣ .

(٢) رواه أبو داود ٢–٥٦٨ .

(٣) أبو يعلى والماوردى ص ٦٢ الأحكام السلطانية ، وأبو الحسن على المرغينانى – كتاب الهداية ٢/٩٨ و ١٣٢ .

(٤) رواه البخارى .

والنظام الإسلامى ليس استثناء . غير أنه يربأ بنفسه عن التطرف فى إخضاع الفكر والعمل لقوالب محددة . فهو يعطى قيمة كبيرة لحرية الفرد ، ويشدد على التعليم ، وعلى إيجاد الظروف التى تؤدى إلى تطبيق آداب الدين التى يشاد عليها صرح الاقتصاد فى الإسلام .

ولكى تصل الدولة إلى هذه الغاية عليها أن تناضل فى ثلاث جهات .

الأولى : تعزيز الظروف التى من شأنها أن توجد البيت الذى ينشىء الجيل الصاعد نشأة أخلاقية . لقد رسم الدين مخططاً عاماً لبث روح المحبة والود والتضامن والتعاون بين أفراد الأسرة الواحدة . وهذه الأمور ستخلق بدورها البيئة الملائمة للنشأة السليمة .

الثانية : صبغ النظام التربوى بصبغة إسلامية ليخرج إلى الحياة شباب يعى المثل العليا فى الإسلام .

الثالثة : تقنين القواعد والقيم الإسلامية التى يمكن تنفيذها تنفيذاً شرعياً والتى تحوى من النصوص الجزئية ما يكفل ردع من تسول له نفسه مخالفتها .

(جـ) الدولة والاقتصاد :

ما لم تلعب الحكومة دوراً هاماً فإن العديد من الأهداف الاقتصادية كالاستقرار ، وتصاعد النمو ، والتوزيع العادل للدخول والثروات ، والعدالة الاقتصادية والاجتماعية ، سوف يعسر تحقيقه بواسطة عمليات السوق بمفردها . ولهذا يجب على الدولة أن تعمل على تنظيم الأسعار حينما تدعو الحاجة ، وأن تقوم بدور هام تحقيقاً لأهداف النظام الإسلامى . ومن الخطأ الافتراض أن حرية الأفراد تتناسب عكسيا مع ضخامة الدور الذى تلعبه الحكومة فى الحياة الاقتصادية . وللتأكد من أن الدولة تقوم بدور يكبح حرية الفرد أو يطلقها يجب أن يؤخذ فى الحسبان دور الدولة فى حماية الحرية كقوة موازنة ، وفى التربية الأخلاقية وفى رفاهة الفرد والمجتمع ، وفى الدرجة والأسلوب اللذين تنهض بهما الدولة فى تحمل مسؤولياتها . وإذا كبرت هذه المسؤولية فلا يعنى

بالضرورة أن الدولة أصبحت دولة استبدادية . إن الدولة تصبح كذلك إذا لم ترتكز سلطتها على أساس أخلاقى ولم تخضع للضوابط التى رسمها الدين لصيانة الحرية الشخصية .

والسؤال الذى يبرز هنا هو : ما هو مقدار التنظيم أو المراقبة الذى يمكن للدولة أن تمارسه أو يجب أن تمارسه ، وما هو الدور الذى ينبغى أن تقوم به فى الاقتصاد ؟ الجواب الواضح هو المقدار الذى يكفى لتحقيق أهداف النظام الاقتصادى الإسلامى مثل توفر العمل للجميع ، والاستقرار الاقتصادى ، ومعدل مناسب فى النمو ، والأكثر أهمية عدالة اجتماعية واقتصادية وإنصاف فى توزيع الدخول والثروات ، مع عدم الإخلال بحرية الفرد بطبيعة الحال . والاعتبار الهام هو احتواء مصلحة الفرد الشخصية داخل ضوابط أخلاقية تفاديا لاستغلاله للمجتمع لإشباع رغباته ، ومنع المجتمع من استغلال الفرد بطمس حقوقه الطبيعية أو حرمانه من جنى ثمار قدرته وعمله الشرعيين : وذلك ليكون منسجماً مع ما قاله النبى الكريم : (لا ضرر ولا ضرار) والضرر خلاف النفع ، والضرار بين الاثنين ، فالمعنى ليس لأحد أن يضر صاحبه بوجه ، ولا لاثنين أن يضر كل منهما بصاحبه ظنا أنه من باب التبادل فلا أثم فيه (١) .

ولإعطاء فكرة عن هذا المبدأ الذى نحن بصدده سندرس فيما يلى قضايا معينة هى : الأسعار والمراقبة والمصادرة وفرض الضرائب والتأميم والتخطيط :

فى الأحوال العادية لم يشجع رسول الله المراقبة . حدث ذات مرة أن ارتفعت أسعار الحاجيات :

روى أنس ابن مالك رضى الله عنه قال :

غلا السعر على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقالوا يارسول الله ، قد غلا السعر ، فسعر لنا . فقال « إن الله هو المسعر ، القابض ، الباسط ، الرازق ،

---

(١) الموافقات فى الأصول والشريعة للشاطبى ٢/٣٤٩ رواه ابن ماجه ٢/٧٨٤ الخراج للقرشى ص ٩٧ .

إنى لأرجو أن ألقى ربى وليس أحد يطلبنى بمظلمة فى دم ولا مال (١) .

على أنه لا ينبغى لهذا أن يحجب عن ناظرينا تعاليم الإسلام فى العدالة الاجتماعية والاقتصادية ، هذه التعاليم التى تصدق على المستهلك كما تصدق على العارض . وهى نفسها تدعو إلى تقييد الأسعار إذا كان الغلاء ناشئاً عن نقص مصطنع وليس عن ظروف طبيعية . وقال الفقهاء إنه إذا كان ارتفاع الأسعار بسبب الاحتكار أو التكديس فإن على الدولة أن تتدخل إما بتحديدها أو بالطلب إلى خازن السلع ليطرح ما عنده للبيع ، أو بالطلب إلى المحتكر أن يزيد إنتاجه كى تزول علة ارتفاع السعر وبالتالى يرتفع الحيف الذى لحق بالناس (٢) . وفى هذا الشأن أدلى الفقيه الحنفى برهان الدين المرغينانى بمبدأ فى كتابه الهداية فقال :

وقال أبو حنيفة (ولا ينبغى للسلطان أن يسعر على الناس) ... لأن الثمن حق العاقد ، فإليه تقديره فلا ينبغى للإمام أن يتعرض لحقه إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة على ما تبين ، وإذا رفع إلى القاضى هذا الأمر يأمر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله على اعتبار السعة فى ذلك ، وينهاه عن الاحتكار ، فإن رفع إليه مرة أخرى حبسه وعزره على ما يرى زجرا له ، ودفعا للضرر عن الناس ، فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير ، فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الرأى والبصيرة (٣) .

إن غاية هذا البحث هى بيان أن التسعير لا يطبق فى الظروف العادية : لكن إذا استلزم الأمر اللجوء إليه رعاية لمصالح الناس وضمانا للعدالة الاجتماعية

---

(١) أبو داود ج ٢ ص ٢٤٣ ، الدارمى ج ٢ – ص ٢٤٩ ، ابن ماجه – ج ٢ ص ٧٤١ رقم ٢٢٠٠ . كتاب التجارات ، الترمذى ومسند أحمد بن حنبل .

(٢) للمزيد من البحث ينظر فى كتاب الهداية ٤-٩٢ وفى كتاب الخراج لأبى يوسف ص ٤٨ – ٤٩ .

(٣) كتاب الهداية مجلد ٤ ص ٩٣ .

فإن اتخاذ جانب الحذر فيه مطلوب مع عدم الاخلال بقانون العرض والطلب . وعدم تشجيع تدخل الدولة فى الأسعار فى الظروف العادية لا يعنى أنه لايحق لها أن تفرض قيودا غيرها إذا استدعت «المصلحة العامة» و«العدالة الاجتماعية » التدخل . فقد يكون من المستحسن جداً على سبيل المثال أن تفرض الحكومة قيوداً على جودة المنتجات المعروضة حماية للمستهلك ، وعلى الدعاية والإعلان توفيراً لأكبر قدر من الأمانة ، وعلى حسابات الشركات العامة صيانة لمصلحة المستثمرين . والحكومة التى لا تتخذ هذه الإجراءات تعتبر مقصرة فى واجباتها ، ولعل أظهر مثال نضربه على هذا البحث الحادثة التالية التى وقعت فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم :

— مر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السوق على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا ، فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال : أصابته السماء يا رسول الله قال : أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس ؟ من غشنا ليس منا (١) .

وعلى غرار هذا يحق للدولة حماية لمصلحة الطبقة العاملة ومنع استغلال اليد العاملة أن تتدخل لتأمين حد أدنى من الأجور ومن ظروف العمل المناسبة ، وللاقلال ما أمكن من مخاطر العمل . وقد تستدعى الضرورة أيضاً أن تحد الدولة من ملكية الأراضى أو من حيازة أسهم الشركات المساهمة لتوسيع قاعدة التملك وتدعم جهود الإسلام فى العدالة الاجتماعية والانصاف فى توزيع الدخول والثروات ، ولرفع الظلم الاجتماعى والاقتصادى ، لا يجوز للدولة أن تتدخل فقط ، بل وأن تلجأ للقوة أيضاً . وهذا هو الخليفة الأول أبو بكر رضى الله عنه يعلن سياسته فى خطابه الذى وجهه إلى المسلمين إبان انتخابه :

— أيها الناس إن أقواكم عندى الضعيف حتى آخذ له بحقه وإن أضعفكم عندى القوى حتى آخذ منه الحق (٢) .

(١) رواه مسلم ١-٩٩ والترمذى وأبو داود ٢-٢٤٤ .
(٢) كتاب الأموال — أبو عبيد ص ٥ .

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه بأسلوبه الصريح :

ـ ولست أدع أحداً يظلم أحداً ولا يعتدى عليه حتى أضع خده على الأرض وأضع قدمى على الخد الآخر حتى يذعن للحق (١) .

هذا عن الأسعار والتسعير . فماذا عن مصادرة الممتلكات العائدة لأفراد أو لشركات . هل تتمتع الدولة الإسلامية بصلاحية المصادرة ؟ إن الإجابة اعتماداً على ماورد فى القرآن والسنة من أحكام ستكون حتما (لا) . وقد سبق لنا بحث الموضوع إبان دراستنا للقواعد التى لا تبيح أخذ مال الغير دون رضاه . ويرى الفقهاء أنه ليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد إلا بحق ثابت معروف (٢) ومع ذلك فللدولة حق استملاك بعض الممتلكات الشخصية إذا كان فيه مصلحة عامة شريطة أن تدفع لأصحابها تعويضا عادلا .

وتقييد حرية الدولة فى المصادرة لا يعنى تقييد حريتها بفرض الضرائب . لقد ذكر القرآن والسنة ضرائب تجبى لأغراض معينة لاسيما أغراض التأمين الاجتماعى . لكن الأمر لا يقف عند هذه الضرائب بل يتجاوزها إلى ضرائب أخرى يحق للدولة أن تجبيها عملا بقوله صلى الله عليه وسلم : (إن فى أموالكم حقاً سوى الزكاة) (٣) وحق الدولة الإسلامية هذا يؤيده المبدأ المعترف به والذى سبق ذكره وهو : التضحية بالمنفعة الأصغر فى سبيل المنفعة الأكبر ، ودرء الضرر الأكبر بالضرر الأصغر .

والفقهاء مجمعون على حق الدولة بفرض ضرائب للمصلحة العامة على أن تكون عادلة غير مرهقة . ورأى أبو الحسن على المرغينانى أنه إذا لم تكن الموارد كافية فعلى الدولة أن تزيد من جباية الأموال لتفى بها متطلبات المصلحة العامة لأن زيادة منفعة الناس تزيد من تحملهم للأعباء . (٤) ويقول أبو يوسف إنما أمر الله عز وجل أن يؤخذ منهم العفو (أى التيسر) وليس يحل أن يكلفوا

---

(١) كتاب الخراج – أبو يوسف ص ١١٧ .

(٢) كتاب الخراج – أبو يوسف ص ٦٥ .

(٣) رواه الدارمى ١/٣٨٥ .

(٤) كتاب الهداية – أبو الحسن علي المرغيناني ٤/١٠٥ .

فوق طاقتهم (١) . وفى جميع الحالات فإن النظام الضرائبى المقبول هو النظام العادل اللين لأنه ينسجم مع روح الإسلام ، وإن النظام المرفوض هو النظام التعسفى الشديد الوطأة على الناس . وكثيراً ما أكد الخلفاء الراشدون ، عمر بن الخطاب وعلى ابن أبى طالب وعمر بن عبد العزيز — رضوان الله عليهم — على وجوب اتباع العدل فى جباية الأموال ، وعلى الرفق بالناس ، وعلى عدم حرمانهم من حاجاتهم الأساسية (٢) . وكان أبو يوسف محقاً فى تنبئه عندما قال ما معناه أن النظام الضريبى العادل هو الذى يزيد من واردات الدولة . ومن تطور البلاد (٣) وقد أكد الماوردى أن الزيادة ظلم فى حقوق الرعية والنقصان ظلم فى حقوق بيت المال (٤) ويعكس ابن خلدون هذا الاتجاه الفكرى فى العدل فى تعميم العبء الضريبى فيما أورده من كتاب طاهر ابن الحسين إلى ابنه :

— فوزعه (الخراج) بين أصحابه بالحق والعدل والتسوية والعموم ولا تدفعن شيئاً منه عن شريف لشرفه ولا عن غنى لغناه ولا عن كاتب ولا عن أحد من خاصتك ولا حاشيتك . ولا تأخذن منه فوق الاحتمال (٥)

وبالنظر لأهداف العدالة والإنصاف فى توزيع الدخول فإن نظام الضرائب التصاعدية هو على ما يبدو النظام الذى يتماشى تماماً وأهداف الإسلام .

---

(١) كتاب الخراج — أبو يوسف ص ١٠٥ .

(٢) كتاب الخراج — أبو يوسف ص ١٥ — ١٦ و ٨٦ قال عمر (رضى الله عنه) : (أن لا يأخذ منهم إلا فضلهم عن رضاً منهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم) .
وقال على (رضى الله عنه) :
(فلا تبيعن لهم كسوة شتاء ولا صيفا ولا رزقا يأكلونه ولا دابة يعملون عليها ولا تضربن أحدا منهم سوطا واحدا فى درهم ولا تقمه على رجله فى طلب درهم ولا تبع لأحد منهم عرضا فى شىء من الخراج . فإنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو فإن أنت خالفت ما أمرتك به يأخذك الله به دونى وأن بلغنى عنك خلاف ذلك عزلتك . وقال عمر بن عبد العزيز : فخذه فى رفق وتسكين لأهل الأرض) .

(٣) كتاب الخراج — أبو يوسف ص ١٨٨ ونص العبارة «إن العدل وإنصاف المظلوم وتجنب الظلم مع ما فى ذلك من الأجر يزيد به الخراج وتكثر به عمارة البلاد والبركة مع العدل تكون وهى تفقد مع الجور ، والخراج المأخوذ مع الجور تنقص البلاد به وتخرب» .

(٤) الأحكام السلطانية — الماوردى ص ٢٠٩ .

(٥) مقدمة ابن خلدون ص ٣٠٨ .

وفى مجال الضرائب خلاف الزكاة وغيرها مما فرض فى القرآن والسنة النبوية ، ينبغى لنا أن نؤكد أن ما فى بحوث العلماء التى لها صلة بالوقت الحاضر هو المبدأ المتعلق بحق الدولة الإسلامية فى فرض الضرائب فرضا عادلا . ومن غمط الحق الظن أن ما ذكر فى القرآن والسنة هى وحدها الضرائب التى يجوز جبايتها . لقد تغيرت الظروف والأحوال وصار الوضع يستدعى وضع نظام ضرائبى ينسجم وأهداف الدين ويعطى من العائدات ما يؤهل الدولة الحديثة للنهوض بمسؤولياتها كدولة رخاء .

وفيما يخص التأميم . هل من صلاحية الدولة الإسلامية أن تقدم على هذا الاجراء فتؤمم بعض وسائل الإنتاج ؟ الجواب : نعم ، إذا استدعت المصلحة العامة ذلك . وفى كتب الفقه بحث يبين متى يكون بعض وسائل الإنتاج قطاعا خاصا ومتى لا يكون (١) . وخير مثال نضربه بهذا الصدد واقعة ملح مأرب التى كان النبى صلى الله عليه وسلم بالذات طرفاً فيها . وهى كما يلى :

« ان أبيض بن حمال استقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملح مأرب فأقطعه . فقال الأقرع بن حابس التميمى : يا رسول الله إنى وردت هذا الملح فى الجاهلية وهو بأرض ليس فيها غيره ، من ورده أخذه وهو مثل ماء العد بالأرض فاستقال الأبيض فى قطيعة الملح . فقال قد أقلتك على أن تجعله منى صدقة . فقال النبى عليه الصلاة والسلام : هو منك صدقة . وهو مثل ماء العد من ورده أخذه (٢) .

وقد خلص الفقهاء من هذه الواقعة إلى أن الموارد السهلة الاستثمار (المعادن الظاهرة) يجب أن تكون قطاعاً عاماً إذا تضررت المصلحة العامة من وجودها كملكية خاصة . وبخلاف هذه الواقعة لم يرد فى كتب الفقه بحوث تتناسب والأوضاع الراهنة من حيث تخصيص الموارد الاقتصادية بين النشاط الإنتاجى العام والنشاط الإنتاجى الخاص . وهذا ليس غير طبيعى . إذ من غير المعقول

(١) كتاب الخراج لأبى يوسف ص ٩٤ — ١٠٥ والأحكام السلطانية للماوردى ص ١٨٥ — ١٩٨ والحياة الإسلامية للجيلانى .

(٢) المنتقى من أخبار المصطفى لابن تيمية ٤٠١/٢ ، والأحكام السلطانية للماوردى ص ١٩٧ وأصل الخبر رواه الترمذي وأبو داود .

أن نتوقع العثور على بحث حول قضايا لم تظهر إلى الوجود إلا منذ عهد قريب . وعلى كل ، إن البت فى قضايا كهذه إنما يتم فى ضوء الأهداف الإسلامية ومبادىء الشريعة . لكننا نود أن نورد فيما يلى بضعة مبادىء عامة فى تخصيص الموارد بين القطاعين العام والخاص .

أولا : تدعو الحاجة إلى القطاع الحكومى فى الخدمات التى لا يقدر على تأمينها على الوجه الأكمل سوى الحكومة .

ثانياً : تدعو الحاجة إلى القطاع الحكومى فى المشاريع الضرورية ذات الفوائد الاجتماعية الكثيرة لكنها لا تثير اهتمام القطاع الخاص لقلة مردودها المالى أو لكثرة مخاطرها . وبالعكس ، فحسب الرأى الذى تستند إليه الملكية العامة للمعادن الظاهرة يجوز للحكومة أن تؤمم مصادر الإنتاج (لاسيما المناجم) التى تكون فيها مخاطر الإنتاج وتكاليفه قليلة جداً وبالتالى يكون معدل مردودها المالى أكثر بكثير من المعدل السائد . ومع ذلك يجوز استملاك المعادن الظاهرة من قبل ملكيات خاصة شريطة أن تدفع من الرسوم ما يضمن تحويل القسم الأكبر من الأرباح « الفائض » إلى خزانة الدولة لتنفق فى أشغال ذات نفع عام . كما يجوز فرض الرسوم على المناجم الصعبة الاستثمار (المعادن الباطنة) لكنها ستكون بطبيعة الحال رسوماً منخفضة نسبياً .

ثالثا : تدعو الحاجة إلى القطاع الحكومى فى الأعمال التى تكون نتائجها فيما لو إديرت بواسطة القطاع الخاص — مع أنها يمكن أن تدار به — أقل قبولا وأرضاء من ناحية المساواة والرفاه الاجتماعى .

وعلى أى حال ، فإن حجم القطاع العام يتحدد بأهداف العدالة والرفاهية الاجتماعية بالموازنة مع هدف الحرية الفردية .

بعد أن تكلمنا عن القطاعين العام والخاص فى الدولة الإسلامية آن لنا أن نعرف ، ولو معرفة يسيرة ، عن وضع التخطيط فيها .

إن التخطيط إذا أريد به صب الاقتصاد فى قوالب معينة وتدخل الحكومة تدخلا لا أخلاقياً فيه فأمر لا مجال للتفكير فيه فى هذه الدولة . لكن بما أن

الدين يشجع على رعاية الشؤون الاقتصادية ، فإن الدولة إذا بادرت بتوجيه الموارد النادرة توجيها واعيا — بواسطة التخطيط — لتسير فى اتجاهات أكثر ملاءمة وفق نظام الأفضليات كى تتمكن من الوفاء بأهدافها ، فان مبادرتها هذه لا تعتبر جائزة فحسب ، بل ومستحسنة وضرورية أيضاً .

(د) الدولة ورأس المال العام

يحتاج نماء الاقتصاد وتكوين مجتمع صحى سليم إلى أرضية معينة يعتبر وجودها ضرورة مطلقة . وتتخذ هذه الأرضية طابع رأس مال عام : مادى واجتماعى .

ورأس المال هذا يطور الاقتصاد كما يطوره رأس المال العادى . بيد أن من المشاهد إحجام القطاع الخاص عن الاستفادة منه ، لسببين : ضآلة عائده المادى المباشر ، وكبر حجم المطلوب منه ، وهو حجم يفوق عادة قدراتهم المالية .

لكن نظراً لكون الفوائد التى يجنيها المجتمع أكثر بكثير من الفوائد التى يحصل عليها بعض الأفراد فإن الاستثمار فى رأس المال هذا يجب أن يأتى فى مقدمة خطط التنمية فى الدولة الإسلامية وفى أى اقتصاد متطور . ووقفة عند الفقه الإسلامى توضح ما نرمى إليه .

يأمر القرآن الكريم المسلمين أن يعدوا ما يستطيعون من قوة [1] . والقوة هنا لا تؤخذ بمعناها العسكرى فحسب . بل تعنى أيضاً القوة الاقتصادية التى تستمد منها القوة العسكرية كيانها . ومن النواحى الجوهرية فى القوة الاقتصادية ناحية اعداد قاعدة أساسية بتحسين الطرق ومدها ، وبناء الجسور والسدود وتسهيلات الرى ، وغيرها من الخدمات التى تؤمن الاقتصاديات الخارجية لمختلف قطاعات القوام الاقتصادى . ومن الجلى أن دور الدولة فى هذا المضمار دور ذو أهمية أولية فى التيسير على الناس . فكان رسول الله عليه الصلاة

---

(١) سورة الأنفال — الآية ٦٠ .

والسلام إذا بعث أحداً من أصحابه فى بعض أمره يقول له : بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا (١) .

ولهذا حظيت برامج الأشغال العامة باهتمام كبير فى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فشقت الطرق ، وأنشئت القنوات ، وحفرت الآبار مما يسر على الناس حصولهم على الماء . وقال الماوردى عمارة البلدان باعتماد مصالحها وتهذيب سبلها ومسالكها ... بإصلاح شربهم وبناء سورهم وبمعونة بنى السبيل فى الاختيار لهم (٢) .

وأشار أبو يوسف فى كتابه إلى هارون الرشيد أن بناء قنوات للرى يزيد من المحصول وبالتالى يزيد من الخراج وعلى الدولة أن تسير قدماً فى بنائها مستعينة بأموال الخزانة العامة (٣) ؛ وقال السرخسى فى كتابه المبسوط — فى الفقه الحنفى: أنه يتعين على الدولة أن تستعمل الأموال العامة لبناء الجسور والخانات والقنوات وصيانتها . وأكد المرغينانى فى كتابه (الهداية) أن على الدولة أن تنفق ما يرد إليها من مال عام فى ما يوفر الرخاء للناس كالدفاع عن الحدود وبناء الجسور ودفع رواتب حسنة للقضاة والولاة والعلماء والمدرسين ، وتخصيص معاشات أو منح دراسية لأولاد الجنود .

قال أبو حنيفة (رحمه الله) :

وما جباه الإمام من الخراج ومن أموال بنى تغلب وما أهداه أهل الحرب إلى الأمام والجزية يصرف فى مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم ويدفع منه أرزاق المقاتلة وذراريهم لأنه مال بيت المال (٤) .

---

(١) رواه مسلم ٣–١٣٥٨ وأبو داود ٢–٥٥٩ .

(٢) أدب الدنيا والدين – الماوردى ١٢٣ والأحكام السلطانية ص ٢٤٥ .

(٣) الخراج ، أبو يوسف ١٠٩ — ١١٠ فإذا اجتمعوا على أن فى ذلك صلاحا وزيادة فى الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار وجعلت النفقة من بيت المال ، ولا تحمل النفقة على أهل البلد فإنهم أن يعمروا خير من أن يخربوا وأن يفروا (يقدروا) خير من أن يذهب مالهم ويعجزوا.

(٤) الهداية ٢–١٦٤ .

وتأمين رأس المال الاجتماعي (تربية وتعليم ، صحة عامة .. الخ) ليس موضع نقاش في مهام الدولة . فالتعليم مهمة واضحة وسبق لنا البحث فيها ، والانفاق عليه ضروري وفق الحديث الشريف : طلب العلم فريضة على كل مسلم (١). وثمة سوابق تدل على هذا أيام الخليفة عمر وغيره من الخلفاء حيث كانوا يوفدون الكثير من الوعاظ إلى مختلف الأمصار لتعليم الناس .

والجهود التي تبذل في التربية والتعليم يجب أن تتعدى مجرد تعليم القراءة والكتابة ذلك أن محو الأمية ليس إلا وسيلة للوصول إلى الثقافة الحقيقية . وغاية التربية في المجتمع المسلم هي تكوين الإنسان المسلم المثالي الذي جاء وصفه في القرآن والسنة ، وتعميم التغيير الاجتماعي لتكوين البيئة الإسلامية ، وتدريب الناس على مختلف المهارات ، حفزا لهم على البحث العلمي وعلى التقنيات الحديدة للإنتاج والتوزيع لتسريع النمو الاقتصادي . ولعل هذا الغرض التربوي الواسع هو الذي أكده صلى الله عليه وسلم عندما قال :

— من ظن أن للعلم غاية ، فقد بخسه حقه ووضعه في غير منزلته التي وضعه الله بها (٢) .

وإذا كان التعليم يشكل ميداناً من ميادين رأس المال الاجتماعي الذي يتوجب على الدولة ان تتخذ فيه خطوات إيجابية ، فثمة ميدان آخر لا يقل عنه أهمية هو ميدان الصحة العامة . وقد بين عليه الصلاة والسلام أن المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف (٣) ، وأن « الطهور شطر الإيمان » (٤) ويتبين من هذين الحديثين أن توفير التسهيلات الصحية التي تعمل على منع انتشار الأمراض وعلى تحسين صحة الناس وفعاليتهم ، كلها أمور تقع مسؤوليتها على عاتق المسلمين فرادى وجماعات . وقد يحبذ البعض أيضاً تأمين المحيط الصحي بإزالة المياه الراكدة الآسنة ، وجلب المياه النقية ، وعمل المجاري وتنظيف الأحياء الفقيرة ، وتهيئة المساكن الحسنة .

---

(١) رواه ابن ماجه ١/ ٨١ وجامع بيان العلم ٣٨/ ١٣ والبيهقي والطبراني .
(٢) أدب الدنيا والدين — الماوردي ص ٣٧ .
(٣) رواه ابن ماجه ١ / ٣١ .
(٤) رواه مسلم ١/ ٢٠٣ .

(هـ) الدولة والتامين الاجتماعى :

لما كان النظام الاقتصادى فى الإسلام يسعى فى أحد أهدافه إلى توفير مستوى معاشى لائق ، وعدالة فى توزيع الدخول ، فإن على الدولة إذن وبالإضافة إلى توفير فرص التدريب وشروط العمل للجميع ، أن تتخذ من الترتيبات ما يساعد العاطلين عن العمل والمحتاجين والأيتام والأرامل والمسنين والمعوقين وكل من لا تكفيه موارده أو قدراته على سد حاجته بنفسه. ولرسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث فى هذا الشأن تبين كفالة الدولة لأمثال هؤلاء ، فقال عن الحاكم الذى لا يسهر على مصالح الناس ذوى الحاجة :

من ولاه الله شيئا من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره يوم القيامة [1] .

وطمأن من يخشى إن ترك ذرية ضعافاً عند وفاته :

من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك كلا فإلى الله ورسوله [2]

وكفل من لا معيل له : (فالسلطان ولى من لا ولى له) [3] .

وقد فسرت هذه الأحاديث ، وغيرها مما فى نصها ، على أنها إرساء للحجر الأساس لصرح التأمين الاجتماعى فى الإسلام . وها هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يعلن فى إحدى خطبه :

إنى حريص على ألا أدع حاجة إلا سددتها ما اتسع بعضنا لبعض [4]

ومن خطبة عمر فى الولاة :

ألا وإنى لم أبعثكم أمراء ولا جبارين ولكن بعثتكم أئمة الهدى يهتدى بكم ، فأدروا على المسلمين حقوقهم ، ولا تضربوهم فتذلوهم ، ولا تحمدوهم فتفتنوهم ، ولا تغلقوا الأبواب دونهم فيأكل قويهم ضعيفهم ولا تستأثروا عليهم فتظلموهم ، ولا تجهلوا عليهم ، وقاتلوا بهم الكفار طاقتهم ، فإذا

---

(١) رواه الحاكم أبو داود ٢-١٢٢ والترمذى ٣-٦١٩ .

(٢) رواه أحمد وابن ماجه وأبو داود ٢-١٢٤ .

(٣) رواه أبو داود ١-٤٨١ وأحمد وابن ماجه والترمذى .

(٤) أخبار عمر ، على وناجى الطنطاوى ص ٢٧٩ .

رأيتم بهم كلالة فكفوا عن ذلك ، فإن ذلك أبلغ فى جهاد عدوكم ، أيها الناس [1] . وقال الخليفة التقى الورع عمر بن عبد العزيز :

وما أحد منكم تبلغنى حاجته إلا حرصت أن أسد من حاجته ما قدرت عليه [2] ورأى النووى المحدث المشهور أن واجب الجماعة المسلمة أن تطعم جائعها وتكسو عاريها . ويشدد ابن خلدون فى مقدمته على واجب الدولة فى بذل المال على التأمين الاجتماعى مسترشداً بما كتبه طاهر بن الحسين إلى إبنه :

وتعاهد ذوى البأساء وأيتامهم وأراملهم واجعل لهم أرزاقاً من بيت المال ... وأجر للأضراء من بيت المال وقدم حملة القرآن منهم والحافظين لأكثره فى الجراية على غيرهم وانصب لمرضى المسلمين دوراً تأويهم وقواماً يرفقون بهم وأطباء يعالجون أسقامهم واسعفهم بشهواتهم ما لم يؤد ذلك إلى إسراف فى بيت المال [3] .

لكن ، ما هى الحاجات التى يجب سدادها وإلى أى مدى ينبغى تعهدها ؟ لقد شغل هذا الموضوع جزءاً ليس باليسير من كتب الفقه . قال الماوردى :

واختلف الفقهاء إذا تقدر رزقه بالكفاية هل يجوز أن يزاد عليها ؟ فمنع الشافعى من زيادته على كفايته وإن اتسع المال لأن أموال بيت المال لا توضع إلا فى الحقوق اللازمة ، وجوز أبو حنيفة زيادته على الكفاية إذا اتسع المال لها .

وتباين الرأيين يدل على أن الحصول على جواب محدد قاطع غير ممكن ، لأن ظروف الدولة الإسلامية هى التى تقرر أى الرأيين أو الآراء يتبع . فالغذاء والكساء والطبابة والتعليم هى الحاجات الأساسية للفرد . بيد أنه لا يستبعد أن لا تكفى الموارد رغم ما لدى الدولة من رغبة شديدة للوفاء بها . لذلك يتوجب عليها أن تضع برنامجا بالأفضليات التى تتيحها مواردها بالنسبة للأفراد المعوزين وحاجاتهم .

---

(١) أخبار عمر – على وناجى الطنطاوى ص ٢٧٩–٢٨٠ .
(٢) نجاة الله صديق – اسلامى – ياست كى ترجمان القرآن أكتوبر ١٩٦٢ ص ٤٣ .
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٠٩ من كتاب طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر .
(٤) الأحكام السلطانية ، الماوردى ص ٢٠٥ .

وبجمل فنقول: إن الدولة الإسلامية هى دولة رخاء ديمقراطى قائم على أساس أخلاقى : وهى ليست ليبرالية إلى الحد الذى تقف عنده غير آبهة برفاه شعبها الخلقى والمادى ، ولا هى بالاستبدادية . فمجال نشاطها محدد بأهداف النظام الإسلامى التى هى : سيادة القيم الأخلاقية، الرخاء الاقتصادى، العدالة الاجتماعية والاقتصادية ، التوزيع المقسط للدخول والثروات ، حرية الفرد فى إطار الرفاه الاجتماعى . ولتؤدى وظيفتها على الوجه الأكمل عليها أن تتقيد بآداب الدين ، وتطبيق هذه الآداب واجبها المقدس : وأسلوبها فيه هو القول الحسن مصداق قوله تعالى : «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن »(١) .

والامتثال الصارم لمكارم الأخلاق ، والتقيد بأحكام العدل ، والسعى الحثيث فى سبيل الرخاء الاجتماعى والتوزيع العادل للدخل ، هى السمات التى تتميز بها الدولة الإسلامية عما عداها من الدول الاشتراكية والرأسمالية .

(١) سورة النحل – الآية ١٢٥ .

خاتمـــة

للإسلام نظام اقتصادى متميز ، يعتمد على قيمه ويهتدى بأهدافه .
والإسلام يؤكد على أهمية الإنماء الاقتصادى ، ويهيب بالمسلمين أن يقيموا جهودهم على أساس أخلاقى :

واستناد النظام الإسلامى على القيم الروحية هو أول بون شاسع يفرق الإسلام عن الرأسمالية والاشتراكية . إن الرأسمالية والاشتراكية نظامان اقتصاديان لكنهما إما أن يكونا علمانيين أو غير متصفين بصفة أخلاقية .

يبث الإسلام روح الأخوة ويؤيدها بالمساواة الاجتماعية والعدالة الاقتصادية حيث ينظر اليهما كجزئين غير منفصلين عن تعاليمه الخلقية . وهذه الروح الأخوية المدعومة بالمساواة والعدالة هى سمة فريدة من السمات التى يتحلى بها النظام الإسلامى ، ولا تضاهيه بها أية عقيدة من العقائد التى تفتقر إلى معايير أخلاقية موضوعية .

تزداد قواعد الأخوة والعدالة صلابة بما يعيره الإسلام من الاهتمام الشديد بالقسط فى توزيع الدخول والثروات ، إلى الحد الذى يصبح عنده المجتمع المسلم غير أهل لأن يكون مجتمعاً مسلماً إذا لم يكفل لمواطنيه مستوى من المعيشة فى حده الأدنى على الأقل :

يتعهد النظام الإسلامى الحرية الشخصية ، بيد أنه فى الوقت نفسه يقيدها بضوابط أدبية ضمن إطار الرفاهية الاجتماعية .

يلتزم الإسلام بالقيم الأخلاقية ، والعدالة الاجتماعية والاقتصادية ، والتوزيع المقسط للدخول والثروات ، والحرية الشخصية فى نطاقها الأخلاقى الاجتماعى . وهو بذلك يتميز بجلاء عن الرأسمالية والاشتراكية .

تلتزم الرأسمالية بالحرية الشخصية ، لكنه التزام ليس فى إطار أخلاقى اجتماعى كالتزام الإسلام بها . والاشتراكية ، إنها تهدف إلى تحقيق عدالة

اقتصادية وانصاف فى توزيع الدخول ، إلا أنه هدف خلو من المعايير النزيهة التى يضمنها الإسلام لهذه المفاهيم .

نلمس من ذلك كله أن تأكيد الإسلام والرأسمالية على الحرية الشخصية لا يقارب بينهما ، كما أن الاهتمام بالعدالة الاقتصادية والتوزيع المقسط للدخول والثروات لا يجعل من الإسلام والاشتراكية نظامين مترادفين . إن البذور تختلف ولابد للطلع أن يكون كذلك .

ولنتدبر قوله تعالى :

«اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولاتتبعوا من دونه أولياء قليلا ماتذكرون »

(سورة الأعراف/٣)

« ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا»

(سورة النساء/١٢٥)

« ... فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وما له فى الآخرة من خلاق ؛ ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ؛ أولئك لهم نصيب مما كسبوا ، والله سريع الحساب ».

(سورة البقرة/٢٠٠ — ٢٠٢)

صدق الله العظيم

المراجـــع

استعان المؤلف بترجمة محمد على عبد الله يوسف على وترجمة محمد مرمدوك بكتال للقرآن الكريم إلى الإنكليزية .

اما الاحاديث والمقتبسات فكانت من المراجع التالية :

القسم (ا) : تفسير القرآن

١ — تفسير القرآن العظيم — إبن كثير — عيسى البابى الحلبى ، القاهرة

٢ — أحكام القرآن — أبو بكر الجصاص — المطبعة البهية المصرية ١٣٤٧ ھ

٣ — أحكام القرآن — أبو بكر بن العربى — عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، ١٩٥٧

٤ — الكشاف — محمد بن عمر الزمخشرى — دار الكتاب العربى بيروت ، ١٩٤٧

القسم (ب) : الحديث

١ — الجامع الصحيح — البخارى — محمد على صبيح ، بالقاهره

٢ — صحيح مسلم — مسلم — عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، ١٩٥٥

٣ — سنن أبى داوود — أبو داوود — » » » » ١٩٥٢

٤ — الجامع الصحيح — الترمذى — » » » » ١٩٥٦

٥ — سنن النسائى المجتبى — مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ، ١٩٦٤

٦ — سنن ابن ماجه — عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، ١٩٥٢

٧ — موطأ مالك — » » » » ١٩٥١

٨ — سنن الدارمى — مطبعة الاعتدال ، دمشق ، ١٣٤٩ ھ

٩ — الأدب المفرد — البخارى — قصى محب الدين الخطيب ، القاهرة ، ١٣٧٩ ھ

١٠ — مسند الإمام زيد وعلى الرضا بن موسى الكاظم — مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٦

١١ — مشكاة المصابيح — التبريزى — المكتب الإسلامى ، دمشق ، ١٣٨١ ھ لناصر الدين الالبانى

١٢ — مجمع الزوائد ومنبع الفوائد — نور الدين الهيثمى — مكتبة القدس ، القاهرة ، ١٣٥٢ ھ

١٣ — المنتقى من أخبار المصطفى — ابن تيمية — المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٣١

١٤ — الجامع الصغير — السيوطى — عبد الحميد أحمد حنفى ، القاهرة

القسم (ج) : الفقه

١ — الرسالة — الشافعي — مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٠

٢ — الموافقات في أصول الشريعة — الشاطبي — المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة

٣ — المستصفى — الغزالي — « « « « ١٩٣٧

٤ — أصول الفقه — دار الفكر العربي ، دمشق ، ١٩٥٧

٥ — المدخل إلى أصول الفقه — محمد معروف الدواليبي — دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٥

٦ — بداية المجتهد — القرطبي — مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦٠

٧ — كتاب الفقه على المذاهب الأربعة — عبد الرحمن الجزيري — المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٣٨

٨ — كتاب الهداية — أبو الحسن علي المرغيناني — عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٦٥

٩ — متن القدوري — أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري ، — « « « « ١٩٥٧ ط ٣

١٠ — اعلام الموقعين — ابن قيم الجوزية — المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٥٥

القسم (د) : مراجع أخرى

١ — السيرة النبوية — ابن هشام — مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٥

٢ — حياة محمد — محمد حسين هيكل — مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٣

٣ — سيرة النبي — سيد سليمان ندوي — مطبعة المعارف — الهند ، ١٩٤١

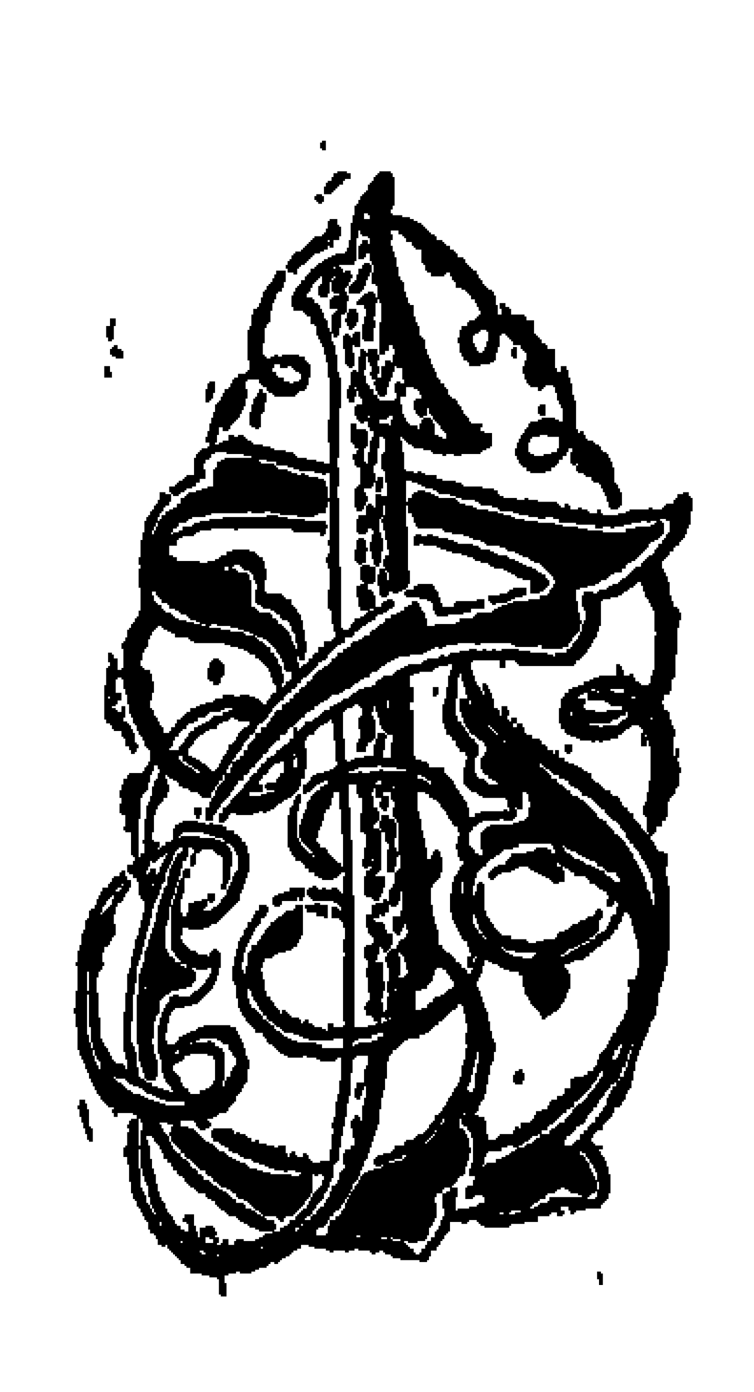
٤ — الفاروق عمر — محمد حسين هيكل — مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٤

٥ — أخبار عمر — علي وناجي الطنطاوي — دار الفكر ، دمشق ، ١٩٥٩

٦ — نهج البلاغة — محمد الرضا الموسوي — المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة بقلم محمد عبده ومحمد محيي الدين

٧ — كتاب الخراج — أبو يوسف — المطبعة السلفية القاهرة ط ٢ ، ١٣٥٢ هـ

٨ – كتاب الخراج	– القرشى	– المطبعة السلفية–القاهرة ١٣٤٧ هـ
٩ – كتاب الأموال	– أبو عبيد	– المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٣٥٣ هـ
١٠– الأحكام السلطانية	– أبو يعلى	– عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، ١٩٣٨
١١– (أ) الأحكام السلطانية	– الماوردى	– » » » » » ١٩٦٠
(ب) أدب الدنيا والدين	– »	– مصطفى البابى الحلبى، القاهرة، ١٩٥٥
١٢– جامع بيان العلم وفضله	– القرطبى	– المكتبة العلمية – المدينة
١٣ – ١٧ مراجع باكستانية		
١٨– الربا والمعاملات فى الإسلام	– محمد رشيد رضا	– مكتبة القاهرة، ١٩٦٠
١٥– مقدمة ابن خلدون		– المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة



صياغة إسلامية
لدالة المصلحة الاجتماعية (٢)

د . محمد انس الزرقا(*)

٤ ـ اعادة اكتشاف دالة اسلامية للمصلحة الاجتماعية

٤/١ مقدمة :

إن دالة المصلحة الاجتماعية التي يتمنى الاقتصاديون الحديثون التوصل إليها قد صيغت قبل حوالى ٨٠٠ سنة صياغة أصلية من قبل مفكرين وفقيهين مسلمين (وإن لم يسمياها بهذا الإسم) هما الإمام أبو حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، والإمام أبو إسحق الشاطبى المتوفى سنة ٧٠٠ هـ(١) . فالإمام الغزالى هو الذى قدم الصياغة الأصلية ثم وسعها الشاطبى وشرحها وطورها إلى حد بعيد ، وهناك عدد من الخلاصات الممتازة لأفكار هذين الإمامين فى كتابات عدد من الفقهاء المعاصرين كالأستاذ المرحوم محمد أبو زهرة ، والأستاذ مصطفى أحمد الزرقا الذى سأعتمد على تلخيصه فى هذا البحث ، والأستاذ المرحوم عبد الوهاب خلاف ، والدكتور محمد معروف الدواليبى (٢)

(*) أستاذ الاقتصاد بجامعة الملك عبد العزيز بجدة .

(١) الغزالى : المستصفى ج ١ ص ١٣٩ – ١٤٤ . والشاطبى : الموافقات ج ٣ ص ٨– ٢٥ ؛ ١٧٦ – ١٨٦ .

(٢) أبو زهرة : مالك (إمام المذهب) الزرقا : المدخل الفقهى العام ، ج ١ ص ١٠٠– ١٠٣ ، ج ٢ ص ٦٠٤ . خلاف : أصول الفقه ص ١٦٣ وما يليها . الدواليبى : المدخل إلى علم أصول الفقه ص ٤١٢ – ٤١٨

وإنني مدين لوالدي الأستاذ مصطفى الزرقا بإيضاحات مستفيضة جرت خلال مناقشات عديدة لهذا الجزء من البحث ، وقد تفضل بتدقيق الأمثلة المبينة هنا والتي قدم عدداً منها ، ولم أتردد استناداً إلى معونته في أن أعطي عند الضرورة أمثلة حديثة لإيضاح أفكار الإمامين الغزالي والشاطبي .

٢/٤ ما المقصود بدالة المصلحة الاجتماعية (٣) :

يحسن البدء بشرح المعنى الرياضي للدالة ، أية دالة كانت ، ثم إيضاح المقصود بدالة المصلحة الاجتماعية ، وبعد ذلك التعرف على تصور إسلامي لها .

إذا كان هناك متغير تابع (مثلا : درجة حرارة غرفة ولنرمز لها بالرمز : ح) تؤثر عليه بعض المتغيرات المستقلة (مثلا : عدد ساعات تشغيل المدفأة : س ، ودرجة حرارة الجو الخارجي : د) فإننا نقول بأن (ح) دالة (أو تابع) للمتغيرين (س) و(د) ، فمتى علمنا قيمة المتغيرين المستقلين أمكننا — إن كنا نعرف الدالة — أن نستنتج قيمة (ح) أي درجة حرارة الغرفة .

وأحياناً يمكن التعبير عن دالة ما بصيغة رياضية محددة أي بمعادلة ، لكن هذا لا يشترط لوجود الدالة ، بل يجوز التعبير عن الدالة بكلمات أو بأنظمة مكتوبة أو بقواعد منطقية ، فمثلا قيمة الطوابع الواجب إلصاقها على طرد بريدي هي دالة لثلاثة متغيرات مستقلة هي : البلد المرسل إليه ، ووزن الطرد ، وطريقة الإرسال بالجو أو بالبريد العادي . فمتى عرف موظف البريد وزن الطرد (وهو متغير مستقل قابل للقياس) ، والبلد ، وطريقة الإرسال (وهما متغيران مستقلان يعبر عنهما عادة بوصف وليس برقم) رجع إلى الدالة (وهي هنا أنظمة البريد المكتوبة) فاستنتج قيمة المتغير التابع أي قيمة الطوابع الواجب إلصاقها على الطرد البريدي .

ومثال آخر : إذا اعتدى شخص على آخر فإن عقوبة الجاني هي دالة (تابع) لمتغيرات مستقلة كثيرة منها : نوع الضرر الذي أصاب المجني عليه ، ومقدار الضرر ، وصفة الجناية هل هي عمد أم خطأ ، والظروف المخففة

---

(٣) أضاف الكاتب هذه الفقرة إلى الترجمة العربية .

أو المشددة للعقوبة ... إلخ ، وبعد أن يتعرف القاضى على المتغيرات المستقلة (وهى هنا وقائع الجناية وملابساتها) يعود إلى الدالة (وهى تشمل النصوص التشريعية كما تشمل أيضاً القواعد الفقهية والمبادىء العامة فيستنتج منها قيمة المتغير التابع (أى نوع ومقدار العقوبة من حبس أو غرامة) .

إن الدوال (جمع دالة) فى الأمثلة السابقة تجمعها على اختلافها صفة مشتركة وهى أن المتغير التابع فى كل منها (درجة الحرارة ، قيمة الطوابع ، مقدار العقوبة) يعبر عنه بقيم عددية ، وتسمى مثل هذه الدوال : دوال عددية « cardinal functions » تمييزاً لها عن الدوال الترتيبية ordinal functions ذات الأهمية الخاصة فى النظرية الاقتصادية .

والدالة الترتيبية تختلف عن الدوال العددية التى ذكرناها فى أنها لا تعطينا قيمة عددية للمتغير التابع بل تعطينا له ترتيباً « order » نستنتج منه ما إذا كان التابع قد ازداد أم نقص عما كان عليه . ومن الأمثلة على هذه الدوال الترتيبية : دالة المنفعة للمستهلك ، ودالة المصلحة الاجتماعية التى سنوضحها بمثـــال .

إن دالة المصلحة الاجتماعية إذا كانت محددة ومعروفة تسمح لنا بمعرفة ما إذا كانت مصلحة المجتمع تزداد أو تنقص فى حالة انتقالنا من وضع اجتماعى معين إلى وضع آخر ، ولنفترض كمثال مبسط أن مصلحة مجتمع ما (ص) دالة لثلاثة متغيرات مستقلة هى :

متوسط دخل الفرد ، ونسبة الفقراء بين مجموع السكان ، وعدد شاربى الخمر ولنفترض أن علينا اختبار أحد الأوضاع الاجتماعية التالية :

الوضع	دخل الفرد	نسبة الفقـــــراء	شاربو الخمـــر	المصلحـــة الاجتماعية ص
الأول	١٠٠٠ ليرة	٢٠٪ من السكان	١٢ ألف شخص	ص ١
الثـانى	١٥٠٠ ليرة	١٩٪ من السكان	٢٠ ألف شخص	ص ٢
الثالث	٩٠٠ ليرة	١٢٪ من السكان	٥ آلاف شخص	ص ٣

إن دالة المصلحة الاجتماعية يجب أن تعطينا ترتيباً لقيم (ص) يبين أى الأوضاع المبحوثة أفضل .

ففى مجتمع يركز جل اهتمامه على زيادة دخل الفرد ولا يكترث بنتائج شرب الخمر نتوقع أن تعطينا دالة المصلحة الاجتماعية فيه الترتيب التالى :

ص٢ أفضل من ص ١ أفضل من ص٣ ونرمز لذلك : ص٢ > ص١ > ص٣

وفى مجتمع ثان يقيم وزناً كبيراً لمكافحة الفقر والقضاء على آفة شرب الخمر قد يعتبر الوضع الثالث (الذى تنخفض فيه نسبة الفقراء ويقل عدد شاربى الخمر) هو الوضع الأفضل رغم أن الوصول إليه يقتضى التضحية ببعض الدخل ، ودالة المصلحة الاجتماعية فى هذا المجتمع الثانى تعطينا الترتيب الآتى :

ص٣ أفضل من ص١ أفضل من ص٢

ص ٣ > ص١ > ص ٢

ويعنى ذلك عملياً تبنى السياسات الاقتصادية والإجراءات الاجتماعية التى تكفل الوصول إلى ص٣ :

٣/٤ دالة اسلامية للمصلحة الاجتماعية :

قبل أن نستعرض فى الفروع ٤ / ٤ ــ ٧ / ٤ أركان هذه الدالة الإسلامية حسبما صاغها الإمامان الغزالى والشاطبى ، لابد أن نقرر هنا نقطة البدء لهذا الموضوع وهى : أن الإسلام يرسى أهدافاً معينة للحياة البشرية ، فكل الأمور

(سواء أكانت أعمالا أو أشياء) التى تساعد على تحقيق هذه الأهداف تدعى مصالح ، أو منافع ، لأنها تزيد أو تفيد النفع الاجتماعى ، وعكسها المفاسد أو المضار .

لقد استعرض هذان الإمامان تعاليم الإسلام والأوامر والنواهى التى تضمنها القرآن والحديث وتوصلا إلى النتيجة التالية :

إن المصالح الاجتماعية فى الإسلام لها ثلاثة مستويات : الضروريات ، والحاجيات ، والتكميليات (وتسمى أحيانا التحسينيات) .

٤/٤ الضروريات :

الضروريات تشمل كافة الأفعال والأشياء التى تتوقف عليها صيانة الأركان الخمسة للحياة الفردية والاجتماعية الصالحة بنظر الإسلام ، وهذه الأركان هى : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمـــال . وصيانة هذه الأركان من أول مقاصد الشريعة :

فتشمل الضروريات كافة التصرفات التى لابد منها للحفاظ على هذه الأركان الخمسة وكذلك الأوامر والنواهى المتعلقة بهذه التصرفات مثل :

١ ــ إقامة الواجبات الإسلامية الأساسية وهى الشهادة والصلاة والزكاة والصوم والحج والدعوة فى سبيل الله ، وهذه تتعلق بالركن الأول وهو الدين .

٢ ــ حرمة النفس الإنسانية وما يتصل بذلك من أوامر ونواه ، وإباحة بل وإيجاب الأكل والشرب والملبس بما يصون الأبدان ويستر السوءات واتخاذ المسكن ، وما يتصل بمثل هذه الأمور كالبيع والشراء . وهذا يتعلق بالركن الثانى وهو حفظ النفس .

٣ ــ تحريم الخمر وسواها من المواد التى تحجب العقل والإدراك .

٤ ــ مؤسسة الزواج وما يتصل بها من أحكام كتحريم الزنى .

٥ ــ حماية المال بمعناه الواسع وتحريم إتلافه سواء أكان فى ملك الشخص أو فى ملك سواه وتحريم العدوان على أموال الآخرين .

٦ ــ الجهاد للدفاع عن الأهداف السابقة ، واكتساب العلم والمعرفة بالقدر الذى يتوقف عليه الحفاظ على ما سبق ، والفعاليات الاقتصادية بالقدر الضرورى للمحافظة على الأركان الخمسة : كإنتاج الأغذية مثلا .

٥/٤ الحاجيات :

وتشمل الأفعال والأشياء التى لا تتوقف عليها صيانة تلك الأركان الخمسة ولكن تتطلبها الحاجة لأجل التوسعة ورفع الحرج ، ومن الأمثلة على هذه الفئة التمتع بالطيبات التى يمكن أن يستغنى عنها الإنسان ولكن بشىء من المشقة كالعقود بأنواعها :

ويعتبر من الحاجيات كثير من الحرف والصناعات والفعاليات الاقتصادية التى تقع منتجاتها أو الخدمات التى تقدمها ضمن صنف الحاجيات ، أى ضمن القدر الكافى لإزالة الحرج ودفع المشقة ، فعلى سبيل المثال يصعب الاستغناء عن تغطية أرض البيت حين البرد ، فإنتاج نوع بسيط من الأغطية يكفى لدفع البرد يعتبر من الحاجيات ، وعندما تتوافر مثل هذه البسط يعتبر السجاد وصناعات السجاد من التكميليات .

وتحسن الإشارة إلى أن تغير وسائل العيش وصوره قد تحول بعض الأعمال أو الأشياء من صنف لآخر. فمثلا تعتبر المجارى العامة فى المناطق الريفية القليلة السكان من الأمور التكميلية فى حين تعتبر من الحاجيات فى المدن المكتظة بالسكان الشائعة فى الوقت الحاضر ، إذ لولا هذه المجارى لوقع الحرج والمشقة ولتعرض السكان إلى مخاطر صحية . وكذلك فإن تأمين وسائل النقل العامة فى التجمعات السكانية الصغيرة لا يعتبر حاجياً بل تكميلياً ، فى حين يدخل فى زمرة الحاجيات تأمين وسائل النقل للسفر بين هذه التجمعات السكانية . أما فى التجمعات السكانية الكبيرة الممتدة على مساحات واسعة فتعتبر وسائل النقل العامة من الحاجيات ، وعند توافرها بصورة مقبولة تعتبر وسائل النقل الخاصة من قبيل التكميليات .

وتشمل الحاجيات أيضاً تلك الأعمال والأشياء التى لا تتوقف عليها صيانة الأركان الخمسة ، لكنها تساعد وتسهل سبل المحافظة على هذه الأركان الخمسة فمن ذلك :

(أ) طباعة الكتب المتعلقة ببعض الضروريات (كالدعوة فى سبيل الله ، أو نقل بعض المعارف الضرورية) .

ولو كانت طباعة الكتب يتوقف عليها الحفاظ على الأركان الخمسة لوجب تصنيفها فى الضروريات ، لكن المفترض أن من الممكن الحفاظ على هذه الأركان بطرق أبسط من طباعة الكتب ، كالمشافهة والكتابة باليد .

(ب) حفظ الصحة والفعاليات المتصلة بها وتشجيع التربية البدنية لتقوية الجسم (ويلحظ أن حفظ الحياة والفعاليات المتصلة به هو من الضروريات) .

وأخيراً تشمل الحاجيات اكتساب المعرفة وتشجيع التربية والتعليم وتنمية الثروة العامة والخاصة إلى الحد اللازم للتوصل إلى الحاجيات المذكورة آنفاً ، وهذا هو تطبيق مباشر للقاعدة الفقهية الشهيرة القائلة بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

٤/٦ التكميليات :

وتشمل الأعمال والأشياء التى تتجاوز حدود الحاجيات أو بعبارة أدق تشمل الأمور التى لا تتحرج الحياة ولا تصعب بتركها ولكن مراعاتها مما يسهل الحياة أو يحسنها أو يجملها .

فمن الأوامر التى تقع فى هذه الفئة تلك المتصلة بمكارم الأخلاق ومحاسن العادات كآداب السلوك الإسلامى فى الطعام والشراب والكلام واللباس والتحية والنظافة .. إلخ ، وكذلك الأوامر المتصلة بالاعتدال إجمالا وعدم الإفراط والتفريط ، ويشمل ذلك الأمر بالاعتدال فى الإنفاق لقوله تعالى :

« والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً » .

(الفرقان ٢٥ ⁄ ٦٧)

ومن التكميليات تحسين نوعية العمل والإنتاج لقوله صلى الله عليه وسلم :

(إن الله يحب العبد المتقن عملـــه) (٤) .

على أن ترك الإتقان إذا كان يفوت « حاجة » أو « ضرورة فإن الإتقان حينئذ يصبح من الحاجيات أو من الضروريات .

(٤) أنظر ابن تيمية : الكلم الطيب ص ١١ .

ومن التكميليات : الراحة والهوايات البريئة ، والاستجمام والفعاليات المتصلة به بالقدر الضرورى للمحافظة على راحة العقل والبدن واسترداد النشاط والقوة .

وتشمل التكميليات أيضاً مقادير معتدلة من الأشياء البريئة التى تؤمن الراحة ، ويمكن أن يستغنى عنها الإنسان دون صعوبة كالسجاد والأثاث الجيد وطلاء المنزل . كما تشمل مقادير معتدلة من الأشياء التى تتخذ للتمتع والزينة كالزهور والمجوهرات .

فإذا تجاوزنا حدود التكميليات ، فإننا ندخل فى منطقة الإسراف والترف الذى يعتبره الإسلام مفسدة للفرد والمجتمع وينهى عنه بشكل واضح .

٤/٧ قواعد الترجيح :

لخصنا فى الفروع ٣ / ٤ إلى ٦ / ٤ الأهداف التى يضعها الإسلام للفرد والجماعة على النحو الذى صاغه الإمامان الغزالى والشاطبى ، والتى يعتبر الوصول إليها أمراً يفيد ويزيد المصلحة الاجتماعية ، وإن ما تضمنته هذه الفروع على أهميته لا يؤلف إلا جزءاً من دالة المصلحة الاجتماعية كما يتصورها الاقتصاديون المعاصرون ، إذ أن هذه الدالة تتضمن جزءاً أساسياً آخر هو قواعد الترجيح التى تساعد على حسم الخلاف بين الأهداف الاجتماعية المختلفة ، فدالة المصلحة الاجتماعية إذن تتألف من جزءين : أولهما مجموعة الأهداف ، وثانيهما قواعد الترجيح ، وسنوضح هذه الفكرة بشىء من التفصيل .

إن دالة المصلحة الاجتماعية تسمح لنا أن نختار من بين مجموعة أوضاع أو أحوال اقتصادية واجتماعية محددة تلك الحالة (وتسمى البديل) التى تحقق المصلحة الاجتماعية إلى أبعد مدى ، وعندما تكون الحالات المعروضة كلها مؤذية للمصلحة الاجتماعية فإن الدالة المذكورة تسمح لنا بتحديد أيها أقل ضرراً ، ويغلب فى الواقع أن يؤدى سعينا لتحقيق هدف اجتماعى معين إلى إبعادنا عن هدف اجتماعى آخر ، فالاختيار الاجتماعى لوضع ما كثيراً ما

يستلزم حسم الخلاف بين الأهداف الاجتماعية المختلفة أو ترجيح بعضها على بعض ، فلابد لدالة المصلحة الاجتماعية فى عرف الاقتصاديين من أن تتضمن قواعد للترجيح تسمح بحسم الخلاف الذى قد ينشأ بين الأهداف الاجتماعية .

والسؤال الذى يتبادر للذهن فى هذا المقام هو : هل يقدم الإمامان الغزالى والشاطبى قواعد للترجيح ، أى هل يكملان تحديد دالة المصلحة الاجتماعية ؟ الحق أن هذين الإمامين أكملا تحديد دالة المصلحة الاجتماعية (وإن لم يسمياها طبعاً بهذا الإسم المستحدث) وبيان ذلك فيما يلى :

ينبغى أن نلحظ بادىء ذى بدء أن هذين الفقيهين الأصوليين العظيمين لم يقدما مجرد مجموعة من الأهداف الإسلامية بل قدما ما يسمى فى لغة الرياضيات مجموعة مرتبة « Ordered Set » أى مجموعة رتبت عناصرها بشكل هرمى ، ففى أعلى مستوى نجد الضروريات وتليها الحاجيات ثم التكميليات ويقدم الإمام الشاطبى فضلا عن ذلك كثيراً من الملاحظات والتحليلات عن ترتيب العناصر ضمن كل فئة من هذه الفئات الثلاث ، لكن الشاطبى لا يقدم — بالطبع ولا يمكن لأحد أن يقدم أصلا — ترتيباً كاملا لكل ما يمكن أن يقع ضمن الفئة الواحدة .

إن قاعدة الترجيح الأساسية والسهلة التطبيق التى يقدمها هذان الإمامان هى بكل بساطة :

إن الأفعال والأشياء المتعلقة بفئة ذات مستوى أدنى تهمل إذا تعارضت مع أهداف فئة ذات مستوى أعلى . فلا يراعى مثلا حكم تكميلى إذا كان فى مراعاته إخلال بما هو ضرورى أو حاجى لأن الفرع لا يراعى إذا كان فى مراعاته والمحافظة عليه تفريط فى الأصل ، ويلحظ أن هذه القاعدة البسيطة ممكنة التطبيق ضمن الفئة الواحدة أيضاً حين تكون عناصر تلك الفئة مرتبة أى متفاوتة فى القوة ، فبعضها أدنى أهمية وبعضها أعلى :

ومن الأمثلة المشهورة على هذه القاعدة كما يذكر الفقهاء — إباحة كشف العورة شرعاً لتشخيص الداء أو للمداواة لأن ستر العورة رغم التوكيد عليه

شرعاً هو من الأمور التحسينية ، أما التشخيص والعلاج فهو من الضروريات إن كان لابد منه لإنقاذ الحياة ، أو من الحاجيات فيما سوى ذلك :

إن هذه القاعدة على بساطتها وأهميتها البالغة لا تكفى وحدها للترجيح فى كثير من الحالات الواقعية فى الحياة الاجتماعية التى تتصف على الغالب بأن التصرف الواحد فيها له آثار متعددة تمس أهدافاً اجتماعية كثيرة فتحسن لهدف وتسىء إلى آخر ، والسؤال هو : أين نلتمس الجواب فى هذه الحالات؟ إننا نلتمس الجواب فى الفقه الإسلامى فالإمامان الغزالى والشاطبى فقيهان أصوليان شهيران ويعتمدان القواعد الفقهية للترجيح :

وهكذا نجد أن لدينا مصدراً رائعاً وغنياً نستمد منه قواعد الترجيح اللازمة لدالة المصلحة الاجتماعية هو الفقه الإسلامى الحافل بقواعد تحدد الأولويات وتبين كيفية الترجيح عند تعارض الأهداف الاجتماعية أو تعارض المصالح بين الأفراد . إن الفقه الإسلامى فضلا عن كونه تراثاً فكرياً اجتماعياً وقانونياً هو قبل ذلك وفوق ذلك نظام مفصل للقيم مستمد من الهداية الإلهية التى نعتقد ــ كمسلمين ــ أنها المصدر الوحيد الصحيح لإصدار الأحكام القيمية أو لترجيح مصالح بعض الناس على بعض .

ومن الطريف أن نلاحظ أن الاقتصادى الأستاذ بنجامين وورد B-ward من جامعة كاليفورنيا قد اقترح عام ١٩٧٢ م أن يبنى الاقتصاديون أحكامهم عن المصلحة الاجتماعية على التراث القانونى الأنجلو ــ أميركى ، وقد أشار الأستاذ « وورد » إلى بعض الصعوبات التى تكتنف مثل هذه المحاولة ولكنه خلص إلى النتيجة التالية :

« من الجدير أن نسعى لهذا الهدف لأنه أخلاقى من جهة وممكن التحقيق من جهة أخرى » (بنجامين وورد ، ص ٢٣٥) :

وأكتفى هنا بالإشارة إلى أن بعض الصعوبات التى تحدث عنها الأستاذ وورد لا توجد فى الفقه الإسلامى لاتفاق المسلمين على أنه يستند إلى مصدر إلهى

٤/٨ نتائج عن العلاقة بين الفقه وعلم الاقتصاد الاسلامى :

أصبح جلياً مما تقدم فى الفروع ٣ / ٤ إلى ٧ / ٤ أن من الممكن القيام بتحديد جيد لدالة إسلامية للمصلحة الاجتماعية ، وهذا أمر بالغ الأهمية للمجتمع ولصانعى السياسات الاقتصادية وللفقهاء والاقتصاديين المسلمين ، ونستشهد هنا بما قاله فى مقام آخر مفكر مسلم معروف هو الأستاذ محمد المبارك:

« إن الموجه للاقتصاد فى النظم المعاصرة هو الربح وفى النظام الإسلامى هو النفع البشرى »[٥] .

وهذا يدل على أن تحديد ما هو نافع للبشر أى ما هو مصلحة من وجهة نظر الإسلام هو الأساس الذى لا يستغنى عنه لصياغة أية اقتراحات إسلامية عملية فى المجالين الاجتماعى والاقتصادى .

إن هذه الفقرة القصيرة السالفة قد لا توضح لغير الاقتصاديين الأهمية العملية العظيمة لدالة المصلحة الاجتماعية ، وسأترك هذا الإيضاح لمناسبة أخرى إن شاء الله ، وألتفت الآن إلى العلاقة بين الفقه وعلم الاقتصاد ، وهى علاقة تكشفها إلى حد بعيد فكرة دالة إسلامية للمصلحة الاجتماعية .

فالفقهاء المسلمون بالتعاون مع المتخصصين فى العلوم الاجتماعية ومنها علم الاقتصاد لهم دور رئيسى فى تحديد تفاصيل دالة المصلحة الاجتماعية الصالحة للتطبيق فى المجتمعات المعاصرة ، وبهذا التحديد تنتهى مرحلة الضياع الفكرى الذى يعانى منه الاقتصاديون المسلمون ، إذ يمكنهم أن ينطلقوا من هذه الدالة إلى اختيار مواضيع مثمرة لبحوثهم الوضعية « Positive economic Studies » الاختصاصية وما عليهم إلا أن يختاروا تلك المتغيرات والعلاقات الوثيقة الصلة بدالة المصلحة الاجتماعية الإسلامية .

« قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم».
(المائدة ٥-١٥ — ١٦)

---

(٥) المبارك : نظام الإسلام : الاقتصاد ، مبادىء وقواعد عامة ، ص ٢٠٢

ثم يقدم الاقتصاديون إلى الفقهاء نتائج دراساتهم الوضعية الاختصاصية والبدائل المختلفة للسياسات الاقتصادية التي يمكن اتباعها ، موضحين في كل حالة آثار كل بديل على تلك المتغيرات الرئيسية في دالة المصلحة الاجتماعية الإسلامية . ويمكن للفقهاء والاقتصاديين بعد ذلك وليس قبله أن يستعينوا بالدالة المذكورة ، وبتراثنا الفقهي العظيم الذي يرفدها ، على تقديم حلول إسلامية للمشاكل الاقتصادية المعاصرة :

لقد قدم الإمامان الغزالي والشاطبي مساهمة فكرية أصيلة للعلوم الاجتماعية عندما صاغا دالة إسلامية للمصلحة الاجتماعية مستمدة من الكتاب المبين وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما زالت مساهمتهما وثيقة الصلة بما نهتم به نحن الاقتصاديين اليوم ، لكن ما قدمناه لا يجيب بالطبع على كل ما نطرحه من أسئلة في هذا الربع الأخير من القرن العشرين .

لقد ساهم الغزالي والشاطبي بنصيبهما في هذا المجال وفي الوقت المناسب إذ ذاك ، عليهما رحمة الله ، فهل ساهمنا نحن بنصيبنا ؟

٥ ـ علاقة جزئية في دالة المنفعة للسلم : علاقة الاستهلاك في الدنيا بثواب الآخرة

٥/١ بعض عناصر لموقف الاسلام من السلوك الاقتصادي للفرد :

« إن رضا الفرد تابع لمتغيرات كثيرة أحدها هو مقدار ما يستهلكه الفرد من السلع والخدمات » ، هذه كلمة وضعية أعتقد أنها مقبولة تماماً من وجهة النظر الإسلامية وكذلك من وجهة نظر علم الاقتصاد الحديث ، لكن ما أن نتجاوزها حتى نلحظ اختلاف موقف الإسلام عن موقف علم الاقتصاد الحديث من السلوك الاقتصادي للفرد ، وليس مرد هذا الاختلاف منحصرا في أن الإسلام نظام قيمي من حيث الأصل بينما أن علم الاقتصاد علم وضعي من حيث الأصل ، بل لهذا الاختلاف أسباب أخرى أيضاً .

فعلم الاقتصاد فرع جزئي من فروع المعرفة ، يركز اهتمامه على عدد محدود من المتغيرات أهمها الدخل والأسعار ، ويجمع المتغيرات الأخرى

(المؤثرة على السلوك الاقتصادى وعلى دالة المنفعة للفرد) فى زمرة واحدة يسميها : الأذواق « tastes » ويعتبرها خارج نطاق الدراسة الاقتصادية كما يفترض أنها خارجية « exogenous » تؤثر فى السلوك الاقتصادى ولا تتأثر به[٦] ، فيضع الاقتصاديون الأذواق جانباً ويوجهون اهتمامهم الاختصاصى إلى تحليل تأثير الأسعار والدخل على رضا الفرد (أو على ما يسمى دالة المنفعة أو دالة الاختيار للفرد) . وإلى التحويلات التى تطرأ على سلوكه الاقتصادى عندما تتغير الأسعار والدخل ، ويفترض الاقتصاديون فى تحليلهم هذا أن الفرد عقلانى يتصرف بحيث يصل إلى أقصى ما يستطيع من الرضا أى إلى أكبر ما يمكن من منفعة ، (وتحسن الإشارة إلى أن ذلك لا يعنى –بالضرورة– أن أهداف الفرد خسيسة أومادية محضة لأن مضمون المنفعة يترك الاقتصاديون تحديده للفرد ذاته ، لكنهم يفترضون أنه يحاول الوصول بمنفعته إلى أبعد مدى ممكن وبأسلوب عقلانى) .

فإذا انتقلنا إلى الإسلام ، وجدنا أنه نظام كامل للحياة يسعى لتحقيق مصلحة الفرد والجماعة ، وهو لذلك يعالج كل متغير يؤثر فى هذه المصلحة ، بصرف النظر عن الفرع الجزئى من فروع المعرفة الذى نصف فيه هذا المتغير (كعلم الاقتصاد أو علم النفس .. إلخ) . والمتغيرات الوحيدة التى يعتبرها الإسلام خارجية حقاً (أى تؤثر فى السلوك ولا تتأثر به) هى القوانين الإلهية الطبيعية ومنها فطرة الإنسان الأساسية ، فالإسلام لا يخرج من نطاق اهتمامه تلك المتغيرات العديدة الأخرى المؤثرة فى دالة منفعة المستهلك والمسماة «الأذواق »

---

(٦) دالة (تابع) المنفعة utility function فى عرف الاقتصاديين الحديثين هى العلاقة التى تبين مدى الرضا أو الاشباع الذى يناله الفرد من استهلاكه لكميات من السلع المختلفة ، فهذه الدالة هى التى تعبر عن تفضيل المستهلك لمجموعة من السلع على كافة المجموعات الأخرى المتاحة له ، ويفترض أن تفضيله لمجموعة من السلع يدل على أنها تمنحه قدرا أكبر من الرضا بالمقارنة مع أية مجموعة أخرى كان بوسعه أن يشتريها ، وبعبارة أكثر عموما تسمى دالة المنفعة أيضا « دالة الاختيار » choice function أو دالة التفضيل preference function للتأكيد على أنها تعبر عن التصرف الذى يفضله الفرد ويختار العمل به عوضا عن تصرفات أخرى كان يمكنه العمل بها فى حالة اقتصادية معينة ، ويعتبر الاقتصاديون « الأذواق » بما فيها من متغيرات كثيرة أنها من جملة مايؤثر فى دالة الاختيار للفرد .

بل هو يتناولها بالتمحيص والتوجيه ويؤكد على تأثيراتها المتبادلة فيما بينها ، كما يؤكد على النتائج المتعددة للسلوك ، تلك النتائج التي تمتد عبر الزمان والمكان والأشخاص .

ولا يميز الاقتصاديون في تحليلهم بين اختيار الفرد الذي تعتبر منه دالة المنفعة (دالة الاختيار) وبين مصلحته الحقيقية (بل يفترضون عادة تطابق الاختيار مع المصلحة ، أما الإسلام فيلحظ – بل يؤكد – إمكانية الاختلاف بين الأمرين ، قال الله تعالى :

« كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ».

(البقره ٢/٢١٦)

وقد أتى الإسلام لتحقيق أقصى ما يمكن من مصلحة الفرد (والمجتمع) الحقيقية ، لكنه مع ذلك يسعى أن يتم الأمر بالاختيار الطوعي للفرد ومع مراعاة إرضائه إلى أبعد حد ممكن ، والأمثلة على هذا كثيرة في القرآن والحديث .

والإسلام ينظر إلى دالة المنفعة للفرد على أنها جزء داخلي « endogenous » من نظام الإسلام الشامل ، وهو يسعى سعياً حثيثاً ليحولها على نحو معين ولا يتركها بحالتها الفجة (وهي الحالة التي يتقبلها الاقتصاديون على أنها أمر مسلم به ولا يبحثون في تحويلها) . فنجد في الإسلام كثيراً من الأوامر والنواهي والترهيب والترغيب والتوجيهات غايتها :

(أ) إزاحة (تحريك) دالة المنفعة للفرد بحيث تتطابق مع مصلحته الحقيقية .

(ب) إدخال متغيرات جديدة في دالة المنفعة للفرد وتعديلها بحيث تزداد منفعة الفرد عند تزايد المصلحة الاجتماعية وتتناقص عند تناقصها ، لأن الإسلام يلحظ الاختلاف الكثير الوقوع بين دالة الاختيار للفرد بحالتها الفجة وبين مصلحة المجتمع .

فالإسلام يحقق تحويلا في دالة المنفعة للفرد بحيث يجعلها تتكامل مع المصلحة الاجتماعية وباقي أجزاء النظام الإسلامي . وهذا التحويل التكاملي

يؤدى إلى نتائج ذات أثر بعيد فى باقى أجزاء النظام الإسلامى ، مثلا فى أسلوب تنظيمه وتوجيهه للنشاط الاقتصادى وفى تخفيف الطبقية الاجتماعية .

إن الملاحظات السابقة عن موقف الإسلام من السلوك الاقتصادى الفردى يمكن تلخيصها بكلمتين ، أحداهما وضعية والأخرى قيمية : الارتباط المتبادل « Inter dependence » ، والتكامل « Integration » فالإسلام يلحظ تماماً الارتباط المتبادل بين المتغيرات المختلفة فى نظامه الشامل ومن جملتها المتغيرات المختلفة فى دالة المنفعة للفرد ، ويسعى فى تعاليمه لتحقيق التكامل بين هذه الدالة وبين باقى أجزاء نظامه .

ولابد من الإشارة إلى أن ما ذكرناه من ملاحظات فى هذا الفرع (٥/١) هو تأكيدات ودعاوى عن بعض جوانب موقف الإسلام من السلوك الاقتصادى الفردى وهى بحاجة لإيضاح وبرهنة نتركها لمناسبة أخرى إن شاء الله .

٥/٢ مقدمة لبحث علاقة جزئية فى دالة المنفعة للفرد المسلم :

إن من جملة الاختلافات فى دالة المنفعة بين « الإنسان الاقتصادى » « Homo Economicus » والإنسان المسلم « Homo Islamicus » أن دالة المنفعة للإنسان المسلم يظهر فيها متغير جديد هو الثواب (أو العقاب) فى الحياة الآخرة .

ويتفاعل هذا المتغير الجديد بقوة مع المتغيرات الأخرى الاقتصادية وغير الاقتصادية التى تدخل دالة المنفعة مما يؤكد على ضرورة دراسته بعناية ، وسأتناول فى هذا القسم من البحث العلاقة بين ثواب الآخرة وبين متغير اقتصادى هام يؤثر على منفعة الفرد وهو مجموع استهلاكه من السلع والخدمات.

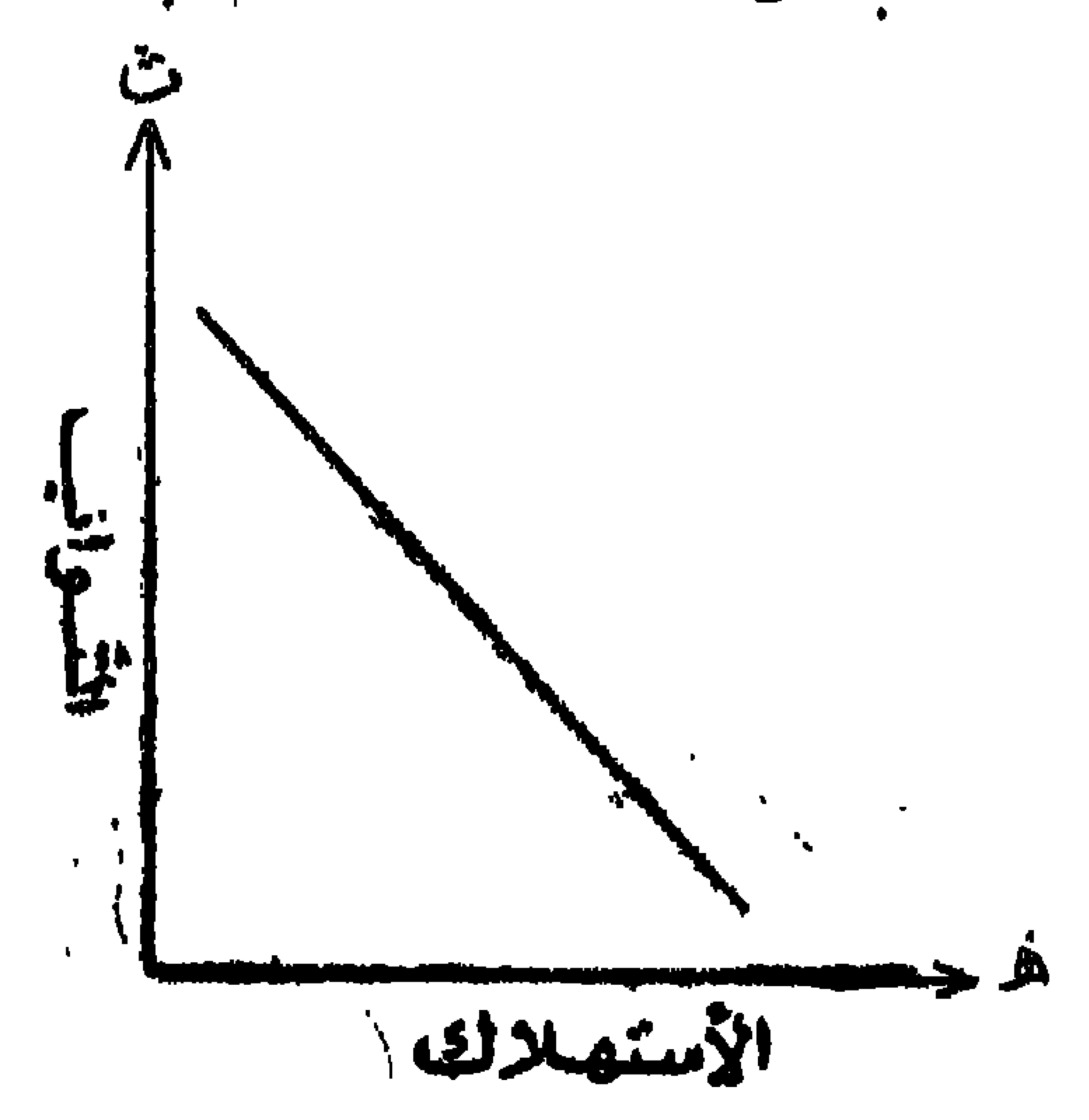
ويستند بحثنا لهذا الأمر إلى تعاليم الإسلام الواضحة فى مصدريه الرئيسين وهما القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما استندت إلى بعض الآراء والشروح لعلماء وفقهاء المسلمين ، وقد اعتمدت الأحاديث الصحيحة والحسنة دون سواها ، وفى نهاية هذا البحث فردنا لهذه النصوص التى استندنا إليها (والتى يتجاوز عددها ٧٠ نصاً) ملحقاً خاصاً صنفت فيه

النصوص تحت عشرة عناوين رئيسية متوازية تقريباً مع تسلسل بحثنا هذا ، وإضافة لذلك ، أحلنا فى كل فرع من فروع البحث إلى أرقام النصوص المتعلقة به .

٥/٣ افتراضات ممكنة عن علاقة الثواب بالاستهلاك :

(أنظر حول هذا الفرع النصوص (١ / ١ إلى ٨ / ٣) من الملحق فى نهاية البحث) .

إن ثواب الفرد فى الآخرة يتعلق بعقيدته وبحصيلة جميع نواياه وأعماله فى هذه الحياة وسنقتصر هنا على دراسة العلاقة الجزئية بين الثواب (ث) ونوع واحد من أنواع العمل وهو الاستهلاك (هـ) . قد يتوقع المرء بادىء ذى بدء أن يكون الثواب مرتبطاً عكسياً بالاستهلاك على صورة منحنى تحويل « Transformation Curve » كالذى يظهر فى الرسم البيانى المجاور ، فإن كنت ترغب فى رضا الله وثوابه فلابد أن تضحى بشىء من الاستهلاك ثمناً لذلك ، وكلما ضحيت بكمية أكبر من الاستهلاك ازداد ثوابك بمقدار هذه التضحية .



إن هذه النظرة قد تصدق على بعض الديانات الأخرى لكنها بعيدة جداً عن وجهة نظر الإسلام فى هذا الموضوع كما سنرى .

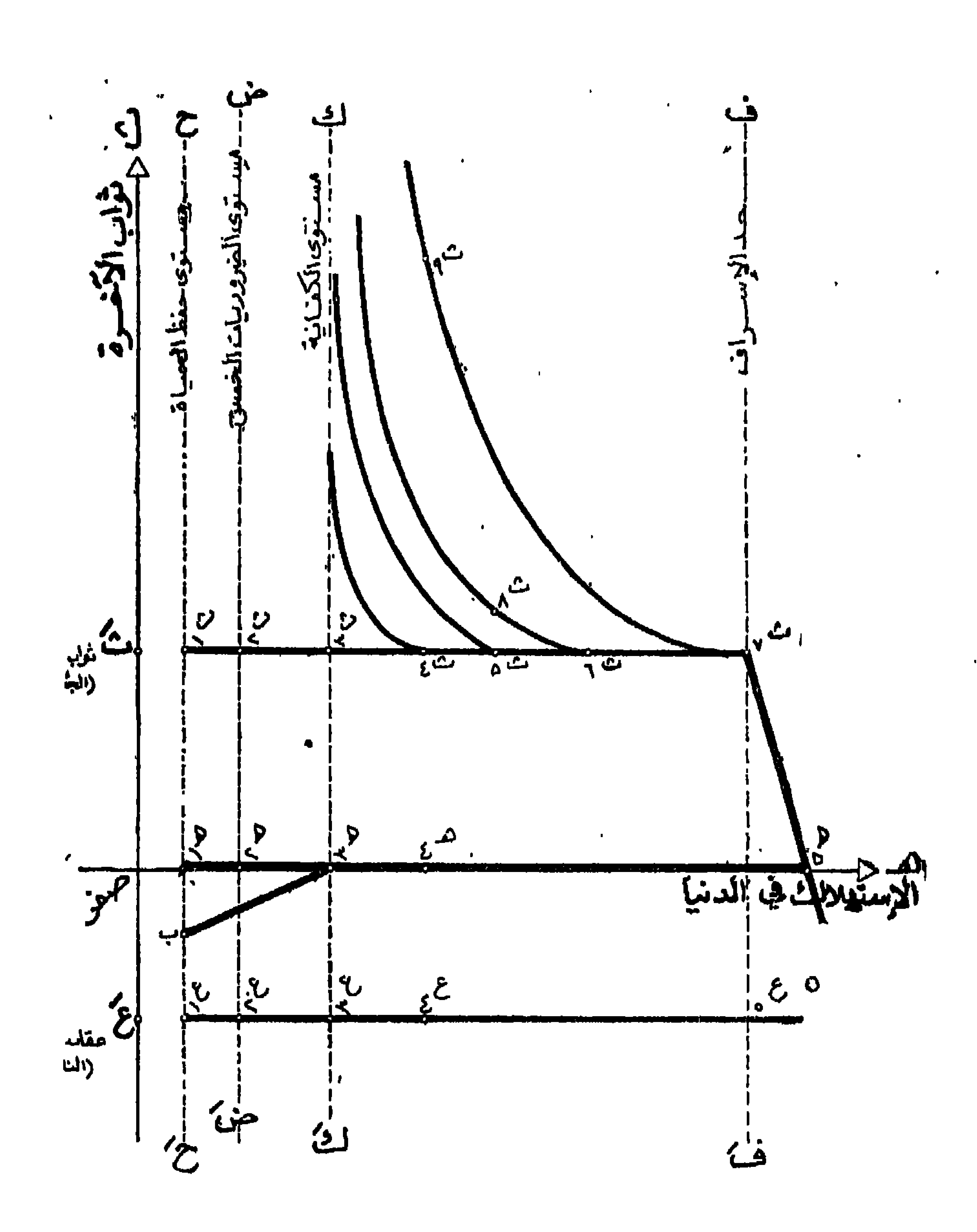
وقد يخطر على بال دارس مسلم بالاقتصاد الرياضى أن يتصور هذه العلاقة على أنها نهاية عظمى مقيدة « Constrained Maximum » فبحسب

هذا التصور يسعى الفرد المسلم للوصول باستهلاكه إلى أقصى قيمة ممكنة مع التقيد بقيود دينية معينة (بالإضافة إلى القيد الشائع لدى الاقتصاديين وهو عدم تجاوز إنفاق الفرد لدخله الشخصى) ، ولكن هذه الفرضية الجديدة لا تصح من وجهة النظر الإسلامية لأسباب أهمها مناقضتها للمبدأ الإسلامى القائل بأن ثواب الآخرة هو الهدف النهائى للمسلم .

« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » :
(القصص ٧٧/٢٨)

فإذا قبلنا بهذا الاعتراض فقد يخطر فى بال المختص فى الاقتصاد الرياضى فرضية بديلة هى أن الفرد المسلم يسعى للوصول إلى أقصى قيمة ممكنة لثواب الآخرة مع التقيد باستهلاك معين فى هذه الحياة ، على أن هذه الفرضية الأخيرة وإن كانت أبعد عن الخطأ من سابقتها ، ولكنها ليست صحيحة ، فالنظر إلى الموضوع أصلا على أنه بحث عن نهاية عظمى مقيدة هو نظر خاطىء فيما أرى ، ودليلى على ذلك أن من المعلوم فى بحث النهايات العظمى المقيدة فى الرياضيات أن تجاهل قيد ملزم « Binding Constraint » يزيد النهاية العظمى ولا يمكن أن يخفضها ، بينما يعلمنا الإسلام أن تجاهل « القيود » الدينية على الاستهلاك أو على السلوك يخفض منفعة الفرد ولا يزيدها ، وهذا يدل على أن تصور أوامر الدين ونواهيه على أنها قيود على السلوك هو تصور خاطىء إذ هى فى حقيقتها هداية تزيد منفعة الفرد وتؤمن مصلحته الحقيقية فى هذه الحياة ، وإذا كان عاملا والتزم بها فإنه يزيد ثوابه فى الآخرة أيضاً ، فهل يصح بعد ذلك أن نتصور أوامر الدين ونواهيه على أنها قيود ، فلو أن معمل السيارات أوصانى بتغيير الزيت كل كذا كيلومتر فهل يصح أن أنظر لهذه الوصية على أنها قيد على سلوكى ..

نستنتج مما تقدم أنه لابد من النظر لهذا الموضوع نظرة مختلفة عن كل الفرضيات السابقة وأرجو أن أكون فى الفقرات التالية وما يدعمها من نصوص فى الملحق قد وفقت إلى تلخيص أهم تعاليم الإسلام عن العلاقة بين « الاستهلاك ونية الفرد بشأنه » وبين ثواب الآخرة .



رسم بياني يمثل علاقة الإستهلاك في الدنيا بثواب الآخرة

٤/٥ ملاحظات عامة حول الرسم البياني :

تمثل فى هذا الرسم البيانى على المحور الأفقى كمية الاستهلاك (هـ) فى هذه الحياة وعلى المحور العمودى ثواب الآخرة (ث) ، والمسافات على هذين المحورين ترتيبية وليست عددية ، بمعنى أنها تعبر عن فكرة (أكثر أو أقل) ولا تعبر عن كميات رقمية محددة . فمثلا النقطة (هـ٣) قد تبدو فى الرسم البيانى وكأنها تمثل أربع أضعاف كمية الاستهلاك الذى تمثله النقطة (هـ١) ، لكن الرسم البيانى الحاضر لا يصح فيه مثل هذا الاستنتاج بل كل ما يدل عليه هو أن هـ٣ أكبر من هـ١ ، وأن هـ٢ أصغر من هـ٣ .. وهكذا .. وهذه الملاحظة صحيحة أيضاً عن النقاط على محور الثواب(ث) .

ويلحظ على المحور العمودى (ثَ) أنه يمثل كلا من الثواب والعقاب ، فالثواب موجب وتمثله نقاط أعلى من مستوى الصفر ، والعقاب سالب وتمثله نقاط تحت مستوى الصفر ، فى حين أن مستوى الصفر بالذات يمثل وضعاً ليس فيه ثواب ولا عقاب .

كيف نقرأ الرسم البيانى ؟ :

إن أية نقطة على هذا الرسم تمثل وضع إنسان ما ، ويقابلها أمران : إستهلاكه الممثل على المحور الأفقى ، وثوابه الممثل على المحور العمودى ، فالنقطة (ث٤) تدل على استهلاك مقداره (هـ ٤) وعلى ثواب مقداره (ثَ) والنقطة (ع٣) تدل على استهلاك مقداره (هـ٣) وعلى عقاب مقداره (عَ) والنقطة (هـ ٢) بما أنها واقعة على المحور الأفقى نفسه تدل على استهلاك مقداره (هـ٢) وعلى ثواب معدوم إذ يقابلها على المحور العمودى النقطة صفر.

وأخيراً ، النقطة (ب) تمثل إنساناً يستهلك ما مقداره (هـ ١) ويناله شىء من العقاب لأنه تحت مستوى الصفر .

٥/٥ مستويات الاستهلاك : من الواجب الى الحرام :

أنظر حول هذا الفرع النصوص (١ / ٤ إلى ٦ / ٤ و٤ / ٥ و٥ / ٥ من الملحق فى نهاية البحث) .

تظهر فى الرسم أربعة خطوط عمودية مرسومة بشكل متقطع ، وهى الخطوط حـحَ ، ضـضَ ، كـكَ ، فـفَ وسنبين دلالتها فيما يلى ، وهى تستند إلى مفاهيم الضروريات والحاجيات والتكميليات التى سبق عرضها فى دالة المصلحة الاجتماعية .

فالخط العمودى (حـحَ) يمثل مستوى الاستهلاك الذى لابد منه لحفظ الحياة (النفس) ، فلا يمكن أن يوجد أحد إلى يسار هذا الخط ، أى لا يمكن أن يستهلك أحد أقل من هـ ١ .

والخط العمودى (ضـضَ) يمثل مستوى الاستهلاك اللازم للحفاظ على باقى الأركان الخمسة بعد النفس (الدين والعقل والنسل والمال) .

والخط العمودى (كـكَ) يمثل « مستوى الكفاية » وهذا هو مستوى الاستهلاك الذى يؤدى للفرد الحاجيات الكافية لما يلى :

(أ) لجعله مستغنياً عن الآخرين مالياً ، بل قادراً على معونتهم عند اللزوم(٧)

(ب) لجعله مستغنياً عن الآخرين نفسياً ، أى قانعاً بما قسم له ، وشاكرا ربه عليه ، غير حاسد من أوتوا من الرزق أكثر مما أوتى (٨) .

(جـ) لجعله قادراً على تأمين مستوى الكفاية لمن يعولهم شرعاً كالزوجة والأولاد والأبوين المحتاجين .. إلخ ، ومن المخالفة الصريحة لأحكام الشرع أن يهمل رب الأسرة ذلك حتى بحجة انشغاله بالعبادة أو بالواجبات الإسلامية العامة .

وأخيراً ، يمثل الخط العمودى (فـفَ) حد الإسراف ، فهو يبين مستوى الاستهلاك المقابل لأقصى حد مسموح به شرعاً من التكميليات فإن تجاوزه الفرد (إلى اليمين) فقد دخل فى حيز الترف والسرف الذى ينهى

---

(٧) وجدير بالذكر أنه ليس على المسلم أن يستدين لأداء فريضة الحج بل عليه أن يعتمد على نفسه ، حتى أنه غير ملزم بقبول هدية تغطى نفقة الحج لأنه قد يكون غير راغب فى تحمل منة المدى .

(٨) وقد أكد الإمام ابن الجوزى كثيرا فى كتابه صيد الخاطر على أن المسلم ، وبخاصة رجل العلم ، يجب أن يعمل ويكتسب من الدخل ما يصل به إلى هذا الحد من الاكتفاء النفسى .

عنه الإسلام ، (أنظر النصوص ٦/١ إلى ٦/٤ من الملحق فى نهاية البحث (٩)

ويمكن للمرء أن يستنتج من استعراضنا لمستويات الاستهلاك المختلفة التى تمثلها الخطوط العمودية (حح ، ضض ، كك ، فف) أن هذه المستويات ليست متماثلة عند جميع الناس بل أنها تعتمد على العديد من الاعتبارات التى تشمل فيما تشمل التزامات الفرد العائلية وحالته الصحية والنفسية ومدى ضبطه لنفسه وتقواه ، لكن هذه المستويات قابلة للتحديد بالنسبة لأى شخص معين .

٥/٦ الاختيارات المتاحة للمستهلكين :

تمثل الخطوط الغليظة فى الرسم البيانى الاختيارات المفتوحة أمام المستهلك ، وكل نقطة عليها تمثل وضع شخص ما ، ويمكن للمستهلك أن يختار أى مستوى من مستويات الاستهلاك يسمح به دخله ، فمن المستويات الممكنة مثلا ما تمثله النقاط هـ١ إلى هـ٥ ، اما ثواب أو عقاب المستهلك (الممثل على المحور العمودى ث (فلا يتحدد) بصورة متميزة بمجرد معرفتنا المستوى استهلاكه(١٠) ، فمثلا لو اختار الفرد أن يستهلك ما تدل عليه النقطة هـ٤ فى هذا الرسم فإن استهلاكه هذا قد يتوافق مع العقاب ع ٤ أو مع الثواب ث ٤ ، كما يمكن أن يبقى دون ثواب ولا عقاب عند النقطة هـ ٤ نفسها على المحور الأفقى ، لكن لا ينبغى أن نستنتج من ذلك أن الثواب لا علاقة له بالاستهلاك ، لأن عدة أجزاء من الخطوط الغليظة يعتمد فيها الثواب على الاستهلاك فمثلا المستقيم (ب هـ٣) العلاقة عنده بين الثواب والاستهلاك إيجابية ، بمعنى أن زيادة الاستهلاك تزيد الثواب (أو تخفض العقاب) ، والمستقيم (ث٧ هـ ٥) العلاقة عنده بينهما سلبية بمعنى أن زيادة الاستهلاك تقلل الثواب ، وكذلك فإن العلاقة بينهما سلبية عند المنحنيات المرسومة فوق المستقيم ث٣ ث٧ .

٥/٧ درجات الثواب :

إن الثواب والعقاب فى الآخرة هو متغير مستمر وليس متغيراً متقطعاً ،

---

(٩) لا أعلم أن الإسلام يضع حداً أعلى لدخل الفرد أو لإنفاقه ، وهذا لا يتنافى مع قولنا بوجود حد أعلى للاستهلاك هو حد الإسراف والترف فما يزيد من الدخل عن هذا الحد يجب فيما أظن أن ينفق « فى سبيل الله » أو أن يستثمر .

(١٠) وبلغة الرياضيات نقول إن الثواب ليس تابعا وحيد القيمة للاستهلاك .

ولكننا لتيسير المناقشة نخص بالذكر خمس مستويات مختلفة للثواب على الاستهلاك وسوف نشرحها فى الفروع (١ / ٧ / ٥) إلى (٥ / ٧ / ٥) التالية ، فمستويات الثواب الثلاثة الأولى هى :

- الثواب المعدوم .
- الثواب العظيم (ثَ) أى الجنة .
- العقاب الشديد (عَ) أى النار .

والذى يضع الفرد فى أحد هذه المستويات الثلاثة أمران اثنـــان : عقيدته ونيته حول الاستهلاك من جهة وسلوكه الاستهلاكى من جهة أخرى ، وسنوضح ذلك فيما يلى :

٥/٧/١ الثواب المعدوم :

يقابلة فى الرسم المستقيم ه١ ه٥ الواقع على المحور الأفقى ، ويمثل هذا المستقيم وضع إنسان مسلم خالى الذهن فهو يستهلك الحلال دون أن تكون لديه نية صالحة حول هذا الاستهلاك ، فلا يثاب عليه ، كما أنه لا يعاقب لأنه لا يستهلك أى حرام ، لكنه إذا تجاوز فى استهلاكه النقطة ه ٥ فإنه قد ارتكب مخالفة محددة هى الإسراف وهو معاقب .

(أنظر حول الثواب المعدوم النصوص ١ / ٧ و ٢ / ٧ و ٥ / ٧ من الملحق فى نهاية البحث) .

٥/٧/٢ الثواب العظيم (الجنة) :

ويقابله فى الرسم المستقيم (ث١ ث٧) ولا يحتاج الفرد للوصول إلى هذا الثواب العظيم أن يضحى باستهلاكه ، لكن يجب عليه أن يسلم إرادته لله أى أن يكون مسلماً حقاً ، وأن مفهوم « إسلام النفس لله » يعنى فى معرض الاستهلاك الأمور التالية :

(أ) أن يدرك الفرد تماماً أنه إنما يستهلك من رزق الله وبإذن الله ، وأن يكون على استعداد للإقلاع عن استهلاك أى شىء يحرمه الله ، وأن الأدعية المأثورة عن الرسول صلى الله عليه وسلم التى يقرؤها المسلم عند استهلاكه أو استعماله لمختلف الأشياء إنما تنشىء فى نفس المسلم وتقوى

فيه هذا المفهوم الذى هو الأساس المتين لكى يبنى عليه موقف الشكر لله الذى له فى الفرد والمجتمع آثار عديدة (أنظر النصوص ١ / ٨ إلى ٦ / ٨ من الملحق فى نهاية البحث) .

(ب) أن يكون الفرد شاكراً لله ويظهر شكره بأن :

١ – يغير نمط استهلاكه بحيث يستعيض عن الحرام بالحلال .

٢ – أن يشرك الآخرين معه فى استهلاكه إلى الحد المفروض شرعاً كتأدية الزكاة وسواها ، ولا يطلب منه شرعاً إشراك الآخرين معه إلا إذا كان مقتدراً على أن يتجاوز حد الكفاية لكك (أنظر حول الثواب العظيم النصوص ١ / ٥ إلى ١٢ / ٥ و ١ / ٧ إلى ٩ – ٧ من الملحق فى نهاية البحث) .

٥/٧/٣ العقاب الشديد (النار) :

ويقابله فى الرسم الخط (ع ١ ع ٥) ، إن الأفراد الذين يقفون عند هذا الخط ليس سبب وجودهم عنده أنهم يستهلكون أكثر من الأفراد الذين يقفون عند الخط (ت١ ت٧) بل السبب أنهم رفضوا أن يسلموا أنفسهم لله على النحو الذى شرحناه آنفاً ، حتى إنه من الممكن لبعض من يقفون عند الخط (ع١ ع٥) أن يكون استهلاكهم محصوراً فى الأمور الحلال ، لكنهم لا يستهلكون الحلال لأن الله أباحه كما أنهم لا يبالون أن يستهلكوا الحرام لو كانوا يحبونه ، وهذه النواياً المستكنة فى النفوس يعطينا القرآن أمثلة عنها ، وهى إجمالا أنماط من التصرف تدل على نسيان الله وتجاهله ، أو كفران بنعمته أو عدم الاكتراث بالآخرة ، ومن أمثلتها :

(أ) استهلاك المحرمات .

(ب) عدم الاكتراث بالمحتاجين والضعفاء فى المجتمع عموماً وبين الأقارب خصوصاً ، وعدم الإكتراث هذا معاقب حتى عندما يتعلق بالحيوانات المحتاجة كما هو واضح فى أحاديث نبوية عديدة .

(ج) رفض الإنسان إشراك الآخرين فى بعض استهلاكه فى الحدود التى يفرضها الإسلام (أنظر حول العقاب الشديد النصوص ١ / ٩ إلى ٨ / ٩ من الملحق فى نهاية البحث) .

٤/٧/٥ الزهد الأعجمى والكسل والبخل :

ويمثله فى الرسم مستقيم (ب هـ٣) ، ويقف عند هذا المستقيم فرد مسلم يستهلك أقل من حد الكفاية ك ك على الرغم من أنه يستطيع الوصول إلى حد الكفاية ، فهو إما أن يكون ميسور الحال لكنه يبخل على نفسه وإما أن يكون فقيراً لكن بإمكانه أن يعمل ويكتسب فيصل إلى حد الكفاف ، فامتناعه عن الوصول إلى حد الكفاف دون عذر واضح يدل على أنه كسول أو بخيل أو زاهد زهداً أعجمياً ، وهو معاقب فى هذه الحالات كلها لأن مستوى الكفاية ك كَ هو الحد الأدنى من الاستهلاك الذى يجب أن يسعى المسلم للوصول إليه إن استطاع ولا يقبل الزهد قبل الوصول إلى هذا الحد .

فعندما يتحرك الفرد من النقطة (ب) فى اتجاه النقطة (هـ٣) يزداد ثوابه (أو على الأصح يقل عقابه) لأنه يزيد استهلاكه ، وعندما يصل إلى النقطة (هـ٣) أى إلى حد الكفاية(ك كَ) فإن نيته إما أن تبقيه عند النقطة (هـ٣) ذات الثواب المعدوم ،وإما أن ترفعه إلى مستوى الثواب العظيم(ث٣).

لكن من الناس من لا يستطيع الوصول إلى حد الكفاية (ك كَ) رغم محاولته ذلك فهو فقير وليس فى يده حيلة . ومثل هذا الإنسان لا يستحق عقاباً أخروياً على ترك الكفاية لأنه فقير ، ولكن فى مصيره تفصيل بحسب نيته : فإن كان خالى الذهن وقف عند مستوى الثواب المعدوم ، وإن كان ذاتية صالحة ارتفع إلى مستوى الثواب العظيم ، وإن كان ذاتية سيئة هبط إلى أتعس منطقة فى الرسم البيانى وهى الممثلة بالمستقيم (ع١ع٣) فهنا يقع الفقير ذو النية السيئة ، فهو محروم فى الدنيا ومعاقب فى الآخرة .

(أنظر حول الزهد الأعجمى والبخل النصوص ١ / ١٠ إلى ٨ / ١٠ ، و١ / ١ إلى ٣ / ١ ، و٢ / ٢ و٣ / ٣ و٥ / ٣ و٦ / ٤ من الملحق فى نهاية البحث) .

٥/٧/٥ الايثار والزهد الاسـلامى :

يمثله فى الرسم البيانى المنحنيات الواقعة فوق المستقيم (ث٣ ث٧) ، إن فرداً يقف عند النقطة (ث٨) له دخل يسمح له بأن يكون استهلاكه

عند النقطة (ث٦) ولا تثريب عليه لو وصل إليها ، لكنه عوضاً عن أن يفعل ذلك خفض استهلاكه إلى المستوى المقابل لـ (ث٨) ، بغية تحقيق هدف نبيل ، فقد يكون هذا الهدف معونة الآخرين المالية أو الإنفاق فى سبيل الله أو تخصيص بعض جهوده لأهداف اجتماعية نبيلة عوضاً عن أن يخصصها لاكتساب المزيد من الرزق الحلال ، والمفهوم ضمناً أن هذه الأهداف النبيلة التى يسعى مثل هذا الفرد لتحقيقها تتجاوز الحد الأدنى المفروض شرعاً على كافة المسلمين.

ومن الضرورى فى هذا المقام إيضاح مفهوم الزهد الإسلامى المتميز عن الزهد الأعجمى ، إن حرمان النفس من الحلال لمجرد الحرمان لا يثاب عليه المسلم بل لا يقره الإسلام أصلا ، أما الحرمان الذى يثاب عليه فهو الذى لابد منه لتحقيق هدف نبيل ، ذلك أن ترك الحلال والزهد فيه لمجرد الترك أو لمعاقبة النفس مفهوم أجنبى عن الإسلام ، فالحرمان وسيلة ولا يمكن أن يكون غاية أبداً ، وهذا هو فرق جوهرى بين الإسلام وديانات أخرى تشجع حرمان النفس لمجرد الحرمان :

المنحنيات المرسومة فوق المستقيم (ث٣ ث٧) تمثل الإحلال الاختيارى للثواب محل الاستهلاك عن طريق الإيثار وعن طريق الزهد الإسلامى ، ومثل هذه التصرفات الاختيارية الطوعية يحبذها الإسلام ويشيد بفاعليها ويثيبهم الله عليها ثواباً عظيما .

ويلحظ أن المنحنيات المذكورة محدبة نحو نقطة الأصل لتظهر المبدأ الإسلامى الذى يتضمنه الحديث الشريف :

« درهم سبق ألف درهم » .

أى أن تضحية قليلة من المقل قد تنال ثواباً أعظم من تضحية أكبر يقدمها غنى .

كما يلحظ أيضاً أن المنحنيات لا تقطع المستقيم (ك كَ) بل تقاربه مقاربة لأن الإسلام عادة لا يقر صدقة التطوع ممن لم يصل إلى مستوى الكفاية ، والاستثناءات التى قد يستشهد بها خلافاً لهذا المبدأ والتى تؤكد أن الإسلام يحبذ مثل هذه التضحيات محصورة فيما أظن بحالات طارئة فردية واجتماعية كالحالات التالية :

(أ) حالة الحرب وغيرها من الطوارىء الاجتماعية والتى تقع خارج نطاق السلوك العادى للمستهلك ، والإسلام يقدم لمثل هذه الحالات الاستثنائية توجيهات محددة تخرج عن نطاق بحثنا هذا .

(ب) لإنقاذ شخص آخر من ضرر عظيم أو دائم ففى مثل هذه الحالة يسمح الشرع للفرد بأن يضحى إلى حد قد يرجع به إلى دون مستوى الكفاية (ك كَ) ، لأنه يعطى من هو أشد منه حاجة .

ففى هذه الحالات الاستثنائية يمكن للمنحنيات المذكورة أن تقطع المستقيم (ك كَ) وأن تقارب مستقيم الضروريات (ض ضَ).

وهذا فيما أرى تأويل محتمل للنصوص ١١ / ٥ و١٢ / ٥ من الملحق فى نهاية البحث ، والله أعلم .

٥/٨ نتـائج :

لقد تركزت مناقشاتنا فى هذا القسم الخامس من البحث على العلاقة المباشرة فقط بين الاستهلاك والثواب من حيث كونهما متغيرين من جملة المتغيرات التى تدخل فى دالة المنفعة للفرد المسلم ، والآن نستخلص هنا بعض النتائج العامة من المناقشة السالفة :

أولا : إن من أهداف الإسلام الرئيسية أن يساعد الإنسان على مجابهة حقيقة كبرى هى : أن هنالك حياة وثواباً بعد الموت ، وهذا الثواب أعظم بكثير من أى خير يمكن أن يناله الإنسان فى هذه الحياة ، كما أن عقاب الآخرة أشد بكثير من أى شقاء يمكن أن ينزل بالإنسان فى هذه الحياة ، إن هذه الحقيقة الكبرى بل الهائلة قد تحمل الإنسان على أن يهمل السعى الاقتصادى وسواه من نشاطات الحياة ، لكن الله سبحانه الرحيم العليم وازن هذه الحقيقة الكبرى بحقيقة كبيرة أخرى هى فطرة الإنسان التى فطره عليها وهى غريزة استعجال النتائج وابتغاء الطيبات عاجلة لا آجلة .

ومن رحمة الله بنا أنه لم يضع لنا نظاماً للحياة تصطرع فيه هاتان الحقيقتان بل اختار لنا نظاماً يسعى لتحقيق الانسجام – بينهما – بعدة طرق ، وإحدى هذه الطرق هو أنه حرم أنماط السلوك المتطرفة فى أى اتجاه كان ، فالزهد

بحجمى محظور كما أن الترف محظور وكلاهما يتناقضان مع أهداف رئيسية فى النظام الإسلامى .

ثانياً — إن التصرف العقلانى للمستهلك المسلم يحدو به أن يختار لنفسه مكاناً ما بين حد الكفاية (ك كَ) وحد الإسراف (ف فَ) ، لكن هذين الحدين متباعدان حقاً ويتركان بينهما مجالا كبيراً للاختيار يخشى معه أن يتولد فى نفس المستهلك المسلم صراع بين إيمانه بعظيم ثواب الآخرة وميله الفطرى لاكتساب الطيبات فى هذه الحياة الدنيا ، وقد تفادى الإسلام وقوع هذا الصراع بأن جعل استهلاك الفرد يتكامل مع ذاتيته الإسلامية ومع دوره الاجتماعى .

فالإسلام يعتبر السلوك الاستهلاكى إحدى الطرق التى يعبر بها الفرد عن شكره لله ، والمسلم العاقل يسعى جهده ليجعل نمط استهلاكه منطبقاً على ما وصفناه فى الفرع (٢ / ٧ / ٥) حتى يكسب ثواب الله فى الآخرة ، وأن سعيه فى هذا السبيل يعبر عن عقيدته ويقويها ويزيد استعداده لإشراك الآخرين فى بعض ما عنده .

وثمة مظهر آخر من مظاهر تكامل الاستهلاك فى النظام الاسلامى مع العقيدة فكل إنسان بصرف النظر عن عقيدته ينال بعض الرضا مما يستهلك ، لكن رضا المسلم باستهلاكه أعمق من ذلك لعلمه أنه ما دام ذا نية صالحة فيه ، فإن استهلاكه نفسه يصبح عبادة يتمتع بها فى الدنيا ويثاب عليها فى الآخرة .

(أنظر حول تكامل العقيدة مع الاستهلاك النصوص (١ / ٨ إلى ٦ / ٨) وغيرها كثير مثل (١ / ٧ إلى ٩ / ٧ و ٢ / ٥) .

تنبيــــه :

فاتنـا ان نذكـر ان مقـال الدكتـور مالك بدرى
« علماء النفس المسلمون فى جحر الضب » مترجم
وهذا للأمانة العلمية •

علماء النفس المسلمون في جحر الضب ٣

د. مالك بدري *

والآن وبعد أن ناقشت بعض التهديدات الحقيقية والكامنة بعلم النفس الغربي الحديث وآثارها على المذهب الإسلامي ، وبعد أن ذكرت بعض الأمثلة لترديد المسلمين للممارسات الغربية بدون تكييفها وتقليدهم لنموذج العالم النفسي الغربي ، فإنني أشعر أنه يجب أن لا ألقي القلم قبل أن أقدم إجاباتي الغير نهائية لسؤالين يتسمان بالصعوبة ، أولهما : ما موقف علماء النفس المسلمين القلة الذين يوجدون خارج جحر الضب تجاه علم النفس الغربي الحديث ؟ وثانيهما : ما الذي يستطيعون أن يفعلوه بالنسبة للأغلبية الساحقة من زملائهم الذين كرسوا أنفسهم لعلم النفس الغربي ؟

وقد قال معلم تربوي سعودي ذات يوم بعد محاضرة عامة ألقاها الأستاذ محمد قطب ، المفكر المصري المسلم المعروف ، إننا كمسلمين ، لسنا في حاجة إلى علم النفس الحديث . وإن ذلك الموضوع ، بجميع فروعه ، يعد كمجموعة من النظريات والممارسات التي تعتبر نتاج المدنية الغربية الأجنبية الكافرة : وقد حث بقوة على إلغائه من مناهج دراسة تدريب المعلمين في السعودية

(*) أستاذ علم النفس بجامعة الرياض .

إلى أن يحين الوقت عندما يضع العلماء المسلمون كتبا جديدة فى علم النفس قائمة على أساس المذهب الإسلامى :

وبالنسبة لسؤالى الأول ، هل يجب أن يتخذ عالم النفس المسلم الممارس ذلك الموقف ؟ لو أنه فعل ذلك ، فإنه فى اعتقادى يكون كمن يلقى بمياه قذرة ويلقى معها بعدد من الأطفال الأصحاء ، وكمن يلقى بجواهر قيمة مع الكثير من النفاية .

إن علم النفس الحديث لا يعد « غريبا » كلية : إنه بصفة عامة يتكون من التجارب المجمعة التى أجراها أشخاص حول أشخاص آخرين : وقد أخضع علم النفس الحديث بعضا من تلك التجارب لأساليب من الملاحظة والتجربة والقياس تعتبر أكثر دقة . وإننا سوف نجد أفكاراً ترجع فى تاريخها إلى أرسطو وغيره من الفلاسفة اليونانين حتى فى فروع مثل نظرية التعليم الحديث . وإننا سوف نجد الكثير مما قدمه المفكرون الشرقيون على مدى العصور ، فى مجالات مثل الشخصية ، وعلم النفس الإجتماعى وحتى العلاج النفسى ، بالرغم من أن ذلك قد لا ينسب جميعه إليهم . ومن ضمن ذلك فإننا سوف نجد عدداً من أسلافنا المسلمين مثل(ابن سينا)فى مجال العلاج النفسى والطب النفسى ،(وابن خلدون)فى الاجتماع وعلم النفس الاجتماعى . (وابن سيرين) فى تفسير الأحلام(والغزالى) (والمحاسبى) فى دراسات الشخصية. وهكذا فإن بعض الأطفال الذين سوف نقوم بالقائهم عن خطأ قد يكونون من أقاربنا نحن .

وعلاوة على ذلك ، فإن علم النفس الذى يتبع الأسلوب العلمى الحديث ، بالرغم من أنه نتاج المدنية الغربية ، قد كون الكثير من الأفكار والممارسات المفيدة التى لا تستطيع أية دولة أن تستغنى عنها تماما إذا كانت راغبة فى تطبيق التكنولوجيا وتطوير نظمها التعليمية والطبية .

إن اختبارات الذكاء مثلا ، تعد تقدما مفاجئا فى قياس القدرات الإنسانية . وإنه ليس من الممكن إنكار قيمتها فى التعليم ، والصناعة والمجالات

الأخرى : ولقد كانت تستخدم فى السلم والحرب وتقدم فوائد عظيمة : وتقوم أنواع أخرى من الاختبارات بقياس المهارة اليدوية ، والاتجاهات ، والإضطرابات العاطفية وغير ذلك من المتغيرات . وإنه قد تم ابتكار أجهزة خاصة للكشف عن التغيرات العاطفية فى الإنسان التى تستخدم بنجاح فى كشف الكذب وغير ذلك من الأغراض .

وبالتأكيد فإنه توجد بعض الاختبارات التى فشلت فى الحصول على شرعية وثقة حقيقية حتى فى بيئتها الغربية ، بالرغم من شيوعها بين الإكلنيليين مثل اختبار رورشانكن لبقعة الحبر وغير ذلك من الأساليب الأخرى المماثلة التى يطلق عليها الأساليب الإسقاطية . وبالطبع تكون مهمة عالم النفس المسلم أن يقرر بالنسبة لاختيار النوع الصحيح من الاختبارات وأن يقوم بتهيئتها ومطابقتها مع بيئته الإسلامية . وقد يكون من المفروض فى الكثير من الأحيان إجراء مطابقة أكبر مع كل من الأنماط الحضارية المختلفة التى قد توجد فى الدولة الإسلامية ذاتها .

وإنه من الهام بالنسبة لعلماء النفس المسلمين أن لا يعتمدوا فقط على تكييف الوسائل القياسية المتوفرة أمامهم ، بل يجب عليهم أن ينزعوا إلى الابتكار والثقة بالنفس التى تمكنهم من استعمال أساليب ومبادىء التقييم حتى يخلقوا أساليبهم القياسية الخاصة بهم . وهم يستطيعون أن يختاروا مقياس المتغيرات الجديدة الخاصة بالمسلمين ، وهكذا يقدمون مساهمتهم الذاتية فى علم النفس ويحطمون قيد الإستعباد العقلى من الغرب . وبالرغم من أنه قد توجد حالات نادرة لعلماء النفس المسلمين الذين ابتدأوا بالفعل فى هذا المنوال ، فإن تلك المهمة فى الحقيقة ليست بمهمة أفراد قلائل ، بل إنها يجب أن تلقى على عاتق جماعة من المسلمين الذين يستطيعون أن يقارنوا بين الأشياء وينسقوا جهودهم حتى يقوموا بتنفيذ تلك المهمة الشاقة .

وتحتاج البلدان المسلمة أيضاً إلى مساهمة علم النفس فى مجال التعليم : فهو واحد من المجالات الملائمة للبحث العلمى التجريبى البحت ويعد أيضا واحدا من المجالات التى يوجد بها القليل ، أولا يوجد أى مكان على الإطلاق

للنظريات التأملية المتعارضة مع الدين : ولقد تم إجراء أبحاث ممتازة على الحيوانات والإنسان لإجابة أسئلة مثل طبيعة التعلم ، والدوافع وتعزيزها ، وتحويل التدريب من مجال إلى آخر ، وطبيعة التذكر وأسباب النسيان وغير ذلك من المواضيع المماثلة . إن واضعى نظريات التعليم والتجريبيين قد عاونوا على إحداث ثورة فى المدارس . وهم قد نجحوا كثيرا من خلال معاونة علماء النفس التربويين الآخرين فى وضع التأكيد على أهمية السعى إلى تحقيق أساليب أفضل للتعليم . وهم قد طوروا أيضا عددا من الوسائل والأساليب المفيدة مثل الوسائل التعليمية التى تستخدم فيها البرامج ، والوسائل السمعية – البصرية مثل الأفلام ، والنماذج ، والتليفزيون وغير ذلك من التجارب المباشرة التى تعاون الطفل على التعلم بالممارسة :

وإن الإنسان ليشعر بوهن العزيمة عندما يرى مدارسنا التقليدية وأساليبنا التعليمية البائدة وقد نجحت فقط فى تكوين مفكرين من أجيالنا من الناشئة المسلمين غير قادرين على إصدار الأحكام ولكنهم قادرون فقط على الحفظ والترديد . وللإستفادة التامة من علم النفس فى هذا الشأن ، فإنه بالطبع سوف يكون من الضرورى بالنسبة لعلماء النفس التربويين المسلمين أن يعملوا على تطوير وسائلهم وأساليبهم لتطبيق النظريات والمبادىء التى أثبتت جدارتها فى الغرب . ويجب أن أقول مرة ثانية ، إن تلك تعد مهمة جمع من علماء النفس المسلمين بالتعاون مع عدد من هيئات علم النفس فى البلدان الإسلامية :

لقد كونت نظم العلاج النفسى والطب النفسى أيضاً أساليب ذات كفاءة لمعالجة المعاناة النفسية ، وبالرغم من أن الفلسفة التى تقوم تلك الأساليب على أساسها قد تكون متعارضة مع الدين – على الأقل بطريقة ضمنية محدودة – فإن الأساليب المفيدة للغاية التى نشأت عن تلك الفلسفة قد حازت على نوع من الاستقلال الذاتى المحايد .

وكما ذكر من قبل ، فإنه قد ثبت بمعاونة التجارب الضابطة ، أن علاج السلوك الذى يقوم على أساس نظرية التعلم وعلم النفس التجريبى ، يعد علاجا فعالا للغاية لبعض الاضطرابات مثل ردود الفعل الفوبيائية والمفرطة

إلى درجة غير سوية ، والاختلال الوظيفى الجنسى . وإن معالج السلوك يعتبر مثل الفنى فى عمله ، فهو يهاجم الأعراض ذاتها بدون أن يتعرض للاشعور أو التفسيرات الجنسية مثلما يفعل المحلل . وهو يعتبر الاضطرابات العصبية كعادة مكتسبة ويعاون المريض على التخلص منها وعلى اكتساب عادات أخرى بديلة قابلة للتكييف . ويعد علاج السلوك بصفة رئيسية — فى نظريته وتطبيقه — كأسلوب للتعلم أو التخلص من أشياء تم تعلمها بواسطة التكييف أواللاتكييف . وإنه سوف يكون من المؤسف أن لا تتم الاستفادة من تلك الأساليب فى أى من البلدان الإسلامية بزعم « .. أننا لا نحتاج لأى شيء من علم النفس الغربى الكافر فى مجتمعنا المسلم » .

وفى الحقيقة إن عالم النفس المسلم الممارس يستطيع أن يخرج عن طريقه المرسوم ويستخدم أساليب العلاج النفسى تلك فى سبيل الإسلام . وهو سوف يكون مختلفا عن علماء النفس المسلمين الموجودين فى جحر الضب . فى أنه لا ينظر إلى المريض أو أسلوب العلاج النفسى من خلال وجهة نظر مدرسة العلاج الفكرية التى تلقى تدريبه بها . حيث أنه يدرك أن الشخص الذى ينشد العون هو شخص مسلم له مشاكله الخاصة المنفردة به والمتأثرة بالنمط الحضارى المعين الذى يعيش به .

لقد وجدت دائما أن إيمان مرضاى بالإسلام يقدم عونا كبيرا فى علاجهم . وقد أحيلت إلى مريضة مغربية فى ١٩٦٥ إلى قسم الطب النفسى العصبى فى المستشفى التعليمية لجامعة الرباط ، وكانت تشكو من عدد من الأشياء ، من بينها القلق العام ، ومشاعربعدم التكيف والاكتئاب ، ويوجد الوصف لحالتها ولأساليب العلاج التى استخدمها المؤلف معها لإضعاف الحساسية والتى كانت تعد حديثة فى ذلك الوقت بالتفصيل فى مراجع أخرى (٢٤) ولكن ما يعنينا هنا هو أنها قد أدخلت المستشفى مرتين على مدى عام تقريبا وعرضت فيما بينهما على معالج بدائى من أبناء البلدة . ولكنها لم

(٢٤) م . بدرى ، الأسلوب الحديث لإضعاف الحساسية بالنسبة للقلق المعمم وردود الفعل الفوبيائية ، جريدة علم النفس ، ٦٥ ، ٢٠١ — ٢٠٨ .

تحصل على أية فائدة سواء من العلاج النفسى التقليدى أو من العلاج النفسى الحديث للأفراد والجماعات أو من الحبوب المهدئة . وفى إحدى الجلسات الجماعية كنت أقوم بتلاوة سورة من القرآن حول غفران الذنوب كتدعيم معنوى لأحد المرضى الذكور الذى كان فى سبيله إلى مغادرة المستشفى :

« وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين . الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين . والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » (٢٥) .

وقد استجابت لذلك بانفعال غير متوقع وانهمرت دموعها . وبعد ذلك طلب منى الدكتور حبيب ، رئيس المعالجين النفسيين ، أن أتولى علاجها . وداومت على تلاوة الآيات القرآنية لها التى تتناول مسألة غفران الله لجميع الذنوب وشرحت لها جميع ذلك فى لغة مبسطة . وقد كانت تلك هى بداية لاعتراف عاطفى وتحسن سريع للغاية من خلال تطبيق الوسائل العلاجية السلوكية :

وقد كان تعليق دكتور حبيب بعد ذلك التحسن المثير الواضح هو : « لقد احتفظت دائما بنسخة من القرآن الكريم فى مكتبى بالمستشفى على مدى السنوات الثلاثة الماضية . ولكنه لم يخطر ببالى أبدا فى أى وقت أن أتخذه كوسيلة علاجية لأى من مرضاى » .

وقد كانت هناك مريضة أخرى سودانية تتملكها النزعة الوسواسية العصابية المألوفة باختزان الأوراق المهملة وتكرار الصلاة مراراً إلى حد الانهاك . وكما هو معروف ، فإن المسلم يجب أن يؤدى الصلاة خمس مرات كل يوم ، ويحتاج ذلك إلى ٥ أو ١٠ دقائق لكل صلاة ، ولكن هذه المريضة التعسة كانت تقضى ساعات كاملة كل يوم وكلما كانت على وشك إتمام إحدى الصلوات إنتابها الشك فيما إذا كانت قد أقامت الشعائر على الوجه

(٢٥) سورة آل عمران ، الآيات ١٣٣ - ١٣٥ .

السليم ، ومن ثم تبدأ من جديد . وقد تعيد لتلك العملية إلى أن تصبح منهكة تماما . وقد ذكرت أنها لا تهتم بأعراض اختزان الأوراق ولكنها كانت راغبة تماما فى التخلص من متاعبها المتعلقة بتكرار شعائر الصلاة . وفى الواقع إننى عندما رأيتها للمرة الأولى كانت تقوم بأداء الشعائر التى ابتدعتها فى محاولة يائسة لضمان إتمام الصلاة على الوجه الصحيح .

وقد يكون من الجدير بنا فى ذلك الموضوع أن نذكر ملاحظة عن هؤلاء الذين يؤمنون بالمفهوم الفرويدى الذى يشير إلى الدين بأنه هو العصاب العالمى المفرط للجنس البشرى . إن مثل هؤلاء الناس قد فشلوا فى إدراك أن الإنسان قد صاغ جميع أوجه حياته الاجتماعية فى شكل شعائر ، إن الشعائر الدينية ليست هى النشاط الإنسانى الوحيد المصاغ فى هذا القالب ، إن هناك ما هو أخطر من ذلك ، وإننى أوجه الحديث إلى علماء النفس المسلمين ، إنهم قد فشلوا فى إدراك الاختلاف الواضح بين هؤلاء الذين يندمجون فى شعائر مثل الصلاة إلى حد فقدان أنفسهم فى نشوة فائقة الحد ، وبين الذين تتملكهم النزعة الوسواسية مثل مريضتنا هنا ، التى قد تصل إلى حد كراهية الصلاة ولكنها لا تستطيع أن تمنع نفسها من تكرار شعائرها . وإنه — حقيقة — ليس من العدل ومما يتنافى مع العلم أن نقيم جميع تلك الأنواع تحت عبارة واحدة ، وهى الإفراط إلى درجة غير سوية .

ولنعد إلى مريضتنا التى يتملكها وسواس الصلاة . لقد عرضت أولا على عالم نفسى سودانى يميل إلى التحليل النفسى وأجرى تطبيقه فى حالتها ولكن بدون نجاح . وقد كان الطبيب النفسى الذى أحالها إلى قد استخدم جميع أنواع الأدوية ، والمعالجة بالتنويم الكهربائى بدون أى تحسن بالنسبة للنزعة الوسواسية فى أداء الشعائر . ولقد جربت أولا أسلوب العلاج الكلاسيكى للسلوك ، من البغض الشديد إلى أسلوب إضعاف الحساسية ولكن النتائج كانت مخيبة للآمال . وعلمت حينئذ أن النزعة الوسواسية العصابية تمثل اضطرابا من الصعب علاجه ، وإن أكثر الأساليب السلوكية فعالية بالنسبة له

هو منع المريض من أداء شعائره بصرف النظر عن مشاعر القلق الشديد التى سوف تتكون لديه خلال فترة العلاج . فإننا مثلا « نحبس » المريض الذى يتملكه وسواس غسل الأيدى فى غرفة ليست بها أى مياه جارية . ولكن هل أستطيع أن أمنع مريضتى عن الصلاة ؟ إننى لا يمكن أن أقبل ذلك ، ولا يمكن أن تقبله مريضتى ، أو عائلتها أو المجتمع ككل .

وعندما شرحت لها القواعد الإسلامية للصلاة ، وجدت أنها عندما تتبع الإمام فى الصلاة فإنها لن تتحمل أية مسئولية للصلاة . إذ أنها سوف تردد فقط حركات الصلاة وراء الإمام وتستمع فقط إلى آيات القرآن إذا كانت الصلاة تتم بصوت مرتفع لقد شرحت لها تلك القواعد بالتفصيل وطلبت منها أن تتأكد من ذلك بعرضها تلك القواعد على المشايخ المسلمين المطلعين . ثم طلبت منها بعد ذلك أن لا تقوم بأداء أى صلاة بمفردها . إنه لا يوجد كهنوت فى الإسلام ومن الممكن أن يقوم أى شخص بالعمل كإمام فى الصلاة . ولحسن حظها أننا كنا فى ذلك الوقت نقترب من شهر رمضان الذى تأتى فى خلاله النساء االمسنات المهتمات بالأمر إلى المساجد لحضور صلاة التراويح الاختيارية الطويلة . ولقد طلبت منها أن تحضر فى أحد المساجد فى أم درمان التى يرتل فيها الإمام القرآن خلال الصلاة بطريقة جميلة ومؤثرة . ولقد كنت أؤدى صلواتى فى نفس المسجد كل مساء مع والدها وكنا نتابع الصلاة بأكملها والتى تحتاج إلى أكثر من ساعة لإتمامها ، وقد كنا أحيانا بعد إنتهائها نجتمع اجتماعات قصيرة للتحادث ، وفى نهاية شهر رمضان اختفت تماما تلك النزعة الوسواسية لتكرار شعائر الصلاة فى حين أن أعراض ادخار الأوراق الغير متصلة بالأمر قد بقيت كما هى .

ومع أفول التحليل النفسى فى الغرب ، يستطيع المعالجون النفسيون الإسلاميون الاستفادة من إكتشافات المدارس الفكرية الجديدة التى تدين باتجاه نظرى إيجابى تجاه الدين ولديها نظام بسيط وفعال للعلاج . ولعل مدرسة فرانكل للعلاج العقلى هى أكثر تلك المدارس بروزا . وقد كان مؤسسها طبيبا نفسيا ، وكان سجينا فى أحد معسكرات الاعتقال النازية لثلاث سنوات

ولقد كون نظريته وعلاجه من خلال المعاناة التي عاناها ، وتحملها وشهدها في تلك المعسكرات .

وهو يسأل مرضاه اليائسين ، ... « بما أنكم تجدون حياتكم تعسة للغاية فلماذا لا تقتلون أنفسكم ؟ » ومن إجاباتهم التي كانت أمثلة منها : حب الطفل ، أو الأم ، أو الزوج ، أو التكريس لعمل ، أو لحزب معين ، استطاع دكتور فرانكل أن يجمع تلك القوى الدافعة التي تعطى معنى لحياة مرضاه وأساسا لوجودهم النفسي والروحي . ولقد تمثل شعار تلك المدرسة في كلمة نيتزش المعروفة « إن من يكون لديه سبب للعيش في الحياة يستطيع أن يتحمل تلك الحياة بأي كيفية تقريبا . » (٢٦) وبالنسبة له فإن السبب الرئيسي لانفجار الإضطرابات العصبية المعاصرة هو إحباط إرادة الإنسان الحديث في سعيه وراء المعنى ، لقد حرمت الحياة الحديثة الإنسان من إيجاد معنى حقيقي أو غاية يحيا في سبيلها .

وكما هو متوقع ، فإن مدرسة فرانكل قد أعطت منزلة هامة للدين لأن الدين كما يقول : هو القوة العظمى التي تعطى معنى لحياة الإنسان وحتى لمعاناته . ولنقرأ ما قاله حول دور الدين في معسكرات الاعتقال :

« إنه حالما ينشأ الاهتمام الديني للمساجين ، فإنه يكون أكثر الأشياء التي يمكن تصورها إخلاصا . فقد كان عمق وقوة العقيدة الدينية دائما ما يدهش ويؤثر في القادمين الجدد . وقد كانت أكثر الأشياء إثارة للعاطفة هي الصلاة المرتجلة والصلاة العامة التي كان يتم أداؤها في ركن من الكوخ ، أو في ظلام العربات المغلقة المخصصة لنقل الماشية والتي كانت تقلنا في طريق عودتنا من مواقع العمل ، ونحن متعبون وجائعون ومجمدون من البرد في ثيابنا الرثة . » (٢٧)

وهكذا ، فإن فرانكل قد اتخذ اتجاها عكسيا لفرويد تجاه الدين . وهو ينتقد بقسوة واضعي النظريات الذين يؤمنون بالتحليل النفسي والذين يشرحون

(٢٦) ف.إ. فرانكل ، بحث الإنسان عن المعنى ، هولدر وستوجتون ، لندن ، ١٩٦٤ .

(٢٧) فرانكل ، نفس المرجع ، ص ٣٣ .

جميع ألواع الأنشطة الإنسانية ، وحتى أنبلها وأكثرها إنسانية ، بلغة الدوافع اللاشعورية الدنيئة والإجراءات الدفاعية . وإن الاقتباس التالى يعاوننا على تصوير ذلك جيدا :

« إن سعى الإنسان للبحث عن المعنى يعتبر دافعا أساسيا فى حياته ، وليس « تبريرا ثانويا » للدوافع الغريزية . وإن ذلك المعنى يعتبر شيئا فريدا وخاصا لأنه لا يحصل على دلالته التى ترضى رغبة الإنسان إلا إذا توصل إليه ذلك الإنسان هو نفسه . ويوجد بعض المؤلفين الذين يجادلون بأن المعانى والقيم ليست بشىء سوى إجراءات دفاعية ، وتكوينات عكسية ، وإملاءات » . ولكن بالنسبة لى ، فإننى ما كنت أرغب فى الحياة فقط فى سبيل « إجراءاتى الدفاعية » ، وما كنت لأموت فى سبيل تكويناتى العكسية ، ولكن الإنسان يستطيع أن يعيش ، بل وأن يموت فى سبيل قيمه ومثله العليا » [٢٨] ء

وإذا كان مثل ذلك الطبيب النفسى قادرا على إدراك أهمية المثل العليا والقيم الدينية ، وهو الذى يعيش فى المجتمع الغربى المادى ودياناته اليهودية والمسيحية السائرة تجاه الانحلال ، واستطاع مع ذلك تكوين مدرسة ناجحة للعلاج النفسى على أسس قيمية ، فأى عذر يوجد لدى علماء النفس المسلمين لاستمرارهم فى ترديد الآراء الإلحادية لفرويد أو علماء النفس الآخرين الذين يوجدون فى مجتمعات أقل إلحاداً نسبياً . وإذا كان الإنسان ، كما يبشر علم النفس ، هو نتاج العوامل البيولوجية ، و النفسية والاجتماعية ، فإن الإسلام ، الذى يلعب بوضوح ذلك الدور الرئيسى فى حياتنا النفسية والاجتماعية يجب أن يمنح الشخص المؤمن شخصية فريدة به . إن علماء الإسلام ، من بين علماء النفس والعلماء الاجتماعيين عليهم مسئولية عظيمة فليتحملوها . فهم يجب أن يقوموا بتكوين نظريات خاصة بهم للشخصية ، ومدارس للعلاج تنبع من كياننا الإسلامى الحقيقى .

إن للإسلام تأثيرا روحيا ونفسيا على عامة المسلمين أكثر مما نعتقد . لقد وجدت أن المشاعر الأساسية بالذنب التى يشعر بها الكثير من المرضى من

---

(٢٨) فرانكل ، نفس المرجع ص ٩٩ .

المسلمين ترتبط فى التحليل النهائى بعلاقتهم مع الله . إن ذلك الإيمان الراسخ الغامر بالخالق ، الكلى القدرة ، العليم ، الرحيم ، حتى فى قلوب المسلمين الذين لا يطبقون تعاليم الإسلام يعد ظاهرة لا يستطيع أن يتخيلها إلا القليل من الغربيين أو المتغربين . ونستطيع أن نرى تلك الظاهرة حتى فى المرضى من مدمنى الشراب والعقاقير ، الذين يعتبرون من الآثمين طبقاً للإسلام . وذات يوم كان هناك شخص سودانى مدمن شراب وكان يعالج فى القسم النفسى فى مستشفى الخرطوم . وقد سألته إذا ما كان يؤمن بالله أم لا . فابتسم وأخذ نسخة صغيرة من القرآن من درج المنضدة الخاص به فى المستشفى ، وقال « إننى لا أستطيع النوم لو لم أقم بتلاوة بعض منه . إننى لدى خوف مرضى من الطائرات ، وطالما أكون مرتفعا فى الهواء فإننى أتلو الآيات القرآنية وأضع القرآن الكريم فوق صدرى ، خاصة عندما تبدأ الطائرة فى الاهتزاز » : وضحك وقال « وإننى أيضا لا أبتدىء فى الشراب قبل أن أقول « بسم الله الرحمن الرحيم » وبالرغم من أن ذلك فى حد ذاته يتعارض مع الإسلام ، فهو يظهر ارتباطه بالإسلام بالرغم من أفعاله الآثمة . ولا يعتبر هذا الشخص غريبا .

إن الأمة التى تدين بهذا المذهب الراسخ والأسلوب الفريد فى الحياة ليس من الممكن أن تستمر فى السعى وراء النصح والتوجيه فى الأمور المتعلقة بعلم النفس مثل شخصية الإنسان ، وأسباب شقائه ، وكيفية علاجها ، من أناس ليس لديهم فكرة عن عمق وتأثير الدين على متبعيه . إن من يستطيع أن يقوم بذلك فقط هم المسلمون أنفسهم ، أى جماعة من علماء النفس الإسلاميين .

لقد قمت حتى الآن بمناقشة بعض الميادين المفيدة فى علم النفس الحديث التى يستطيع العلماء المسلمون أن يقوموا بتكييفها وقبولها . ولكن ماذا عن تلك الميادين مثل التحليل النفسى الذى يدين بنظرة عدائية للدين ويضع مفهوما مشوها للإنسان . هل تحذف تلك المادة من المناهج الدراسية فى جامعاتنا المسلمة ؟ . قد يدهش القارىء للإجابة بالنفى على هذا السؤال : إن الدول الإسلامية لا تستطيع أن تعزل نفسها عن المدنية الغربية الحديثة ، وأثرها

الضار ، ولكننا نستطيع أن نقوم « بتطعيم » طلبتنا المسلمين ضد « الإصابة » بمرض اعتناق السمات الغربية . مثلا ، إذا لم ندرس لهم التحليل النفسى ، فإنهم سوف يشاهدون الأفلام التى تعرض تلك الأوجه الكريهة للنظرية بطريقة مثيرة ، وتجعلها تبدو كحقائق علمية ، وسوف يسمعونها فى المذياع ويقرأونها فى القصص القصيرة فى المجلات . ولهذا ، فإنه يجب تدريس مثل تلك النظرية ولكن بطريقة انتقادية حتى يتم إبعادها تماما عن وجهات النظر الإسلامية والعلمية . وحينئذ يجب تقديم البديل المحايد ، أى النظرية الإسلامية . ومع ذلك ، فإنه يجب بذل محاولة للنظر إلى تلك النظ يات بطريقة عادلة ، بالرغم من موقفها المتعارض مع الدين ، وتوضيح ما هو حقيقى وما هو زائف منها . وكما قال (أيسنك) ، فإن الأوجه الحقيقية لن تكون جديدة ، وبالتأكيد سوف يجد عالم النفس الإسلامى جذورها فى الإسلام وفى ما قدمه المفكرون الإسلاميون الأوائل والمعاصرون .

ولنأخذ نظريات فرويد حول تطور الطفل . إن المواد المتعلقة بالجنس فى المرحلة الطفولية كما تم تصويره فى تلك الافتراضات الأساسية المسلم بها مثل عقدة أوديب تعد جديدة ، ولقد تم تكذيبها بالفعل . إن أهمية الحب ، والحنان والاتجاه المتساهل مع الأطفال وعلاقة ذلك بالنمو الصحى يعتبر شيئا صحيحا . وبالرغم من أن ذلك كان اكتشافا عظيما بالنسبة للغربيين ، فإنه لم يكن كذلك بالنسبة للمسلمين . إن القرآن ، والأحاديث ، وحياة النبى محمد عليه السلام ، وتاريخ خلفاء النبى الأوائل تمتلىء جميعها بالتعليمات المباشرة والضمنية لحث الإنسان على أن يكون حانيا ورقيقا تجاه الأطفال ، وأن يعاملهم كأطفال وليس كبالغين صغار ، وذلك هو المفهوم الصحيح للتساهل . إن حب النبى للأطفال واتجاهه المتساهل معهم ليس له مثيل . وهو ذات مرة قد أطال وقت سجوده فى الصلاة إلى أن شعر رفاقه بالتعب . وعندما سألوه عن سبب ذلك بعد انتهاء الصلاة ، قال لهم إن حفيده كان يعلو ظهره المبارك عندما كان ساجدا وأنه لم يرغب فى القيام قبل أن يكمل الطفل لعبه .

وهو كان أيضا يحمل حفيدته الأنثى فى خلال صلاته فى الوقت الذى اعتاد فيه العرب أن يدفنوا بناتهم من الإناث وهم أحياء لأسباب اقتصادية ومعنوية ، وإن القرآن لا يهاجم تلك العادة فحسب ولكنه يعمل بقوة على اجتناب التفرقة بين الذكر والأنثى من الأطفال .

«وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم : يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء ما يحكمون . »(٢٩)

إن تلك الأشياء التى ذكرناها سوف تعطى بعدا إسلاميا للنظرية الحديثة وترجع مكوناتها الأساسية إلى مصدرها الأصلى :

ويعد الجنس مجالا لاهتمامنا فى هذا الشأن . إن إمكان الجنس المبالغ فيه فى نظرية فرويد هو مكان غير صحيح . إنه يعتبر بصفة جزئية كرد فعل — بولغ فيه — لعلم الأخلاق الكاثوليكى أو الفكتورى الكابت الذى كان سائداً فى عصر فرويد . ولكن الشىء الذى يعتبر صحيحا هو ضرورة عدم خداع أو معاقبة الأطفال عند إلقائهم أسئلة تتعلق بالجنس ، بل يجب تقديم المعلومات الملائمة لهم والتى يستطيعون استيعابها . وإن أهمية معالجة الجنس كظاهرة طبيعية بيولوجية بدون وجود مشاعر مبالغ فيها من الخجل والذنب تعتبر صحيحة أيضا ، ولكنها ليست جديدة على المسلمين . إن القرآن الذى يعد مصدرنا الأعظم للتوجيه الروحى وهو أيضا مرشدنا فى المسائل المتعلقة بالثقافة الجنسية . يخبرنا ويخبر أطفالنا عن نشأة الحياة الإنسانية فى داخل رحم الأم بلغة شعرية بسيطة يستطيعون فهمها . وهو يشير إلى الجنس كهبة من الله للإنسان وأن متعته سوف تمنح للمؤمنين فى الجنة . بل وهو يكذب الأسطورة اليهودية حول الأخطار المزعومة التى قد تحدث للطفل لو أن أمه حملت فيه نتيجة وضع معين خلال الاتصال الجنسى . ونظراً لأن جميع تلك المعلومات تأتى إلينا من القرآن ومن أحاديث النبى فإنه لن تكون هناك أية مشاعر غير ملائمة كالخجل أو الذنب

---

(٢٩) النحل ، الآيات ٥٨ إلى ٥٩ .

بالنسبة للجنس طالما تم ممارسته فى حدود الإسلام . وقد قال النبى :

« نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن فى الدين » [٣٠] .

وهكذا فإننا كمسلمين لا يجب أن يكون لدينا مثل تلك المشاعر الكاثوليكية المتطرفة من الإحساس بالذنب والإثم تجاه المسائل المتعلقة بالجنس والتى تعتبر السبب الرئيسى للقصور الجنسى والبرودة فى الغرب [٣١] . وهكذا فنحن لسنا فى حاجة لتعريفنا بمثل تلك المبادىء المنهية لفرويد أو التربويين الحديثين فى الجنس ؟

وإذا رأينا الكثير من الآباء القساة التقليديين الذين لا يبدون عاطفة أو حنانا تجاه أطفالهم فى العالم الإسلامى فى يومنا هذا ، وإذا صادفنا القليل من المسلمين فى العصر الحديث الذين يعتنقون اتجاها كاثوليكيا تجاه الجنس ، فإن ذلك لا يكون حينئذ راجعاً إلى الإسلام ، ولكنه يكون راجعاً إلى الفشل فى اتباع تعاليمه .

والآن سوف آتى إلى النقطة الأخيرة فى هذا البحث ، وهى إجابتى على السؤال ، « ماذا يستطيع أن يفعله عالم النفس المسلم بالنسبة لزملائه الذين يدخلون فى جحر الضب ؟ »

وطبقاً لتجاربى القصيرة فى هذا المجال ، فإننى أعتقد أن « علم النفس » المنتمى لعلماء النفس المسلمين هؤلاء من الممكن تقسيمه إلى ثلاث مراحل متميزة بالنسبة لعملية الدخول والخروج من جحر الضب . إن علم النفس وأساليبه الماهرة دائما ما يثير الشباب من المسلمين فى خلال فترة تدريبهم . وهم يكونون منفتحين للاقتراحات بصفة عامة ، ويسلمون بأفكار معلميهم وما يقرأونه كحقائق يتوقون متلهفين إلى تطبيقها على السلوك الإنسانى الواقعى . ويعتقد من يعرفونهم أنهم قد أصبحوا خبراء يعرفون جميع ما يدور فى عقل الإنسان وكيفية « تحليل الناس » . ويشعر الكثيرون منهم بالإطراء والسعادة بسبب تلك الهيبة التى اكتسبوها . وينزلقون بالتدريج إلى جحور الضب لأن ذلك يعطيهم

(٣٠) حديث شريف .

(٣١) ماسترز وجونس كما اقتبس بواسطة ف . بليفوا ، فهم عدم الملائمة الجنسية الإنسانية ، كتب كورنت ، لندن ، ١٩٧٤ .

الطمأنينة والغرور : ولو أنهم كانوا مسلمين مخلصين فإنهم سوف يتجهون فى تلك المرحلة إلى تكوين نظم الشخصية المزدوجة التى ينفصل فيها العقل عن العاطفة كما ذكرت من قبل ، والتى يعيش فيها الجانب الفرويدى وجانب المسلم المخلص بانسجام فى نفس الجسد والتكوين النفسى .

ولكنه ، مع مرور الوقت ، وبعد متابعته الدراسات العليا ، فإنه سوف يكتشف ما الذى يستطيع أن يقوم به علم النفس حقيقة وما الذى لا يستطيع أن يقوم به ، وعندما يبدأ فى تحسس طريقه عائدا إلى كيانه كدارس مسلم فعال ، فإنه سوف يحاول عبور هوة التنافر العلمى عن طريق إقامة توافق إصطناعى بين الإسلام ونظرية علم النفس . ومن ثم فهو قد يعلن بسعادة أنه ليس هناك تعارض خطير بين الإسلام ونظرية ينج ، أو أن القرآن يؤيد نظرية فرويد حول بنيان الشخصية الذى يتكون من « الهذا » « والذات » « والأنا العليا » . ولإثبات هذه النقطة فإنه قد يستشهد بآيات من القرآن الكريم تتحدث عن « النفس » و« النفس الأمارة » و« النفس اللوامة » وقد يحرف معانى الآيات القرآنية والحديث فى بعض الأحيان ، أو على الأقل يحاول البحث عن معانى بعيدة الاحتمال حتى يخفف إحباطه أو تنافر معتقداته :

وإن المرحلة الثالثة والأخيرة هى المرحلة التى يدرك فيها أنه بالرغم من إمكانية وجود بعض التماثل الظاهرى فى بعض النواحى بين مدارس علم النفس الحديثة وبين الإسلام ، فإنهما بالضرورة يعتبران ظاهرتين مختلفتين تماما لكل منهما مفاهيم مختلفة بالنسبة للحياة ، موضع الإنسان فى العالم ، ومصيره . وسوف يدرك أنه مسلم أولا وقبل كل شىء ، ثم بعد ذلك عالم نفسى ، وأنه يجب أن يضع وظيفته ومعرفته المحدودة فى خدمة إيمانه وعقيدته ، وليس العكس . وإنه يجب أن يكون أمينا مع نفسه ومع الناس الذين ينشدون عونه بأن يكون صادقا معهم بالنسبة للأشياء التى فى قدرته أن يقوم بها والتى ليست فى قدرته . ويجب عليه أن يتغلب على إغراء تمسكه بالهالة التى تظهره « كخبير » عالم فى كل ما يتعلق بالعقل الإنسانى ، وأن يستخدم وضعه الجديد فى تقديم العون الحقيقى للمسلمين . وهو يستطيع أن يساهم بالكثير فى تغيير تفسير اتهم الخاطئة للإسلام وإعطائهم ثقة أكبر فى أنفسهم وفى خالقهم ، الله العلى .

ويستطيع علماء النفس المسلمون التطور من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثالثة إذا كان لديهم أقل دافع إسلامى وإذا كان لديهم النوع الصحيح من التجارب. ولكن إذا لم يستطيعوا التطور، ماذا يستطيع عالم النفس المسلم أن يفعل فى المرحلة الثالثة بالنسبة لإخوانه الذين يكونون فى المرحلة الأولى والثانية ؟

إننى أعتقد أنه يجب أن يكرس جهوده ليحول دون الانحلال التدريجى لعلماء النفس من الشباب المتحمسين تجاه جحور الضب . وهو يجب أن يفعل ما فى وسعه ليظهر نقاط الضعف فى أوجه علم النفس المتعارضة مع الإسلام، وأن يدعم أقواله بالأبحاث قبل أن يلجأ إلى الحصول على مساندة البراهين الإسلامية البحتة . حينئذ يستطيع أن يخبرهم عن ميزات مدارس علم النفس الفكرية البديلة التى لا تتعارض بتلك الطريقة مع المذهب الإسلامى .

وإذا كان ذلك العالم النفسى المسلم أستاذا جامعيا ، فإنه سوف يكون عليه أن يتحمل مسئولية أكبر فى هذا الشأن . ومع ذلك فإنه قد يثير الكثير من المقاومة والعداء من زملائه الذين يؤيدون بعض مدارس علم النفس بطريقة جازمة والذين قاموا هم أنفسهم بتأمين مراكزهم فى جحور الضب . وإن الكثير من هؤلاء الأساتذة سوف يشعرون بالتجرد والجهل خارج جحورهم ولهذا فهم لا يحبون من الزملاء أن يقلقوا راحتهم .

وإن الكثير من المفكرين المسلمين الحديثين لا يصبرون على هؤلاء الذين يقيمون توافقا ظاهريا بين الإسلام والنظرية العلمية والفيزيائية والكيميائية . هذا إذا تجاوزنا عن ذكر النظريات المرتبطة بالحضارة الغربية للعلوم الاجتماعية. ومع ذلك ، يجب أن يكون عالم النفس الإسلامى متساهلا ويمثل توافقاً حسناً بين علم النفس والإسلام . ويكون مثل ذلك الشخص فى حالة من الصراع ، وكما قلت فإنه يحاول أن يعبر هوة التنافر العلمى بين عقيدته واهتماماته المهنية . وهو يكون فى منتصف الطريق خارج جحر الضب ، ويجب أن يشجعه الإنسان على الشعور بطمأنينة أكبر خارجه . وإن الهجوم اللفظى القاسى من عالم مسلم متحمس على أفكاره قد يجعله يتصرف كضب حقيقى ويسرع عائداً إلى جحره ؛ ومن الممكن أن يكون قد اعتقد أن أفكاره مبتكرة وأنها تخدم الإسلام بتصويرها

له كمذهب حديث ومن ثم فهى سوف تقابل بالترحيب من زملائه المسلمين . وإن الصدى الذي يقابل به قد يجعله يتخذ اتجاها عدائيا للعلماء المسلمين وقد يرفض الخروج من جحره مرة أخرى ، أو أنه قد يستمر فى الولاء الكاذب للإسلام عند التحدث عن نظرية علم النفس الغربية الغير إسلامية فى حضور علماء النفس المسلمين المتحمسين ، ولكن وجوده الحقيقى سوف يستمر فى جحر الضب ، وهو سوف يكون مثل الضب الحقيقى الذى يقطع ذيله عندما يطارد ويشعر بالخطر الحقيقى الذى يهدد حياته ، ويندفع إلى جحره . وبالرغم من أنه يكون فى الظلام الآمن فى جحره ، فإن ذيله يستمر فى الاهتزاز فى الخارج حتى يخدع المطارد المعتدى .

وبالطبع فإن جمعية نشطة لعلم النفس الإسلامى تعقد اجتماعات ثقافية كثيرة تقرأ فيها المقالات ويتم نشرها وتداولها ويستطيع فيها علماء النفس المسلمون أن يتعاونوا فى إصدار جريدة لعلم النفس الإسلامى سوف يقدم معاونة غير محدودة فى تغيير علماء النفس المسلمين السلبيين إلى علماء إسلاميين ممارسين فعالين .

مع ذلك ، سوف تستمر مجموعة علماء النفس الأكبر سنا فى مقاومة التخلى عن معاقلهم . لقد مكثوا بها لوقت طويل جدا وحصلوا على مراتب عالية من جراء ذلك . وإن البعض منهم يحبون أنفسهم أكثر أو يحبون الإسلام أقل ، ومن ثم سوف يستمرون فى نشر الخيال الفرويدى كحقيقة علمية . ولا يستطيع الإنسان إلا أن يترك هؤلاء الأشخاص ليموتوا فى جحورهم المغبرة والقبور الملعونة التى اختاروها لأنفسهم .

« وما يستوى الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور » (٣٢) .

---

(٣٢) سورة فاطر ، الآية ٢٢ .

وكالات توزيع المسلم المعاصر

جمهورية مصر العربية :	الاهرام ـ ادارة التوزيع شارع الجلاء ـ تلفون ٤٦١٤٦٠ القاهرة
المغرب	Societe cherifienne De. Distribution et dePresse Anqles. Rues Dinant et saint seens B.P. 683 casaplanca maroc
الجمهورية التونسية :	الشركة التونسية للتوزيع ٥ شارع قرطاج ـ ص٠ب ٤٤٠ ـ تلفون ٢٥٥٠٠٠ تونس
المملكة العربية السعودية :	ـ جدة ـ الاستاذ احمد بايزيد ص ٠ ب : ٩٥٠ ـ المدينة المنورة ـ مكتبة ضياء ـ الرياض ـ الاستاذ عبد الرحمن الجريسي ص.ب ٤٥٠٠
دولة الكويت :	دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع ص٠ب ٢٨٥٧ ـ تلفون ٤٣١٩٨٢ ـ كويت
دولة البحرين :	الشركة العربية للوكالات والتوزيع ص٠ب ١٥٦ ـ تلفون ٥٥٧٠٦ ـ المنامة
U.K	MUSLIM WELFARE HOUSE 86 Stapleton Hall Road London N4 4QA Tel. 340 6481 U.K.
DENMARK	ISLAMIC BOOKSHOP Valby Langgade 25 2500 Valby — Kobenhagen — DENMARK
U.S.A.	ISLAMIC BOOK SERVICE 407 N. Ingalls stheet, Ann Arbor, Tel (313) 994 — 5752 MICH 48104 U.S.A.

حوار

ليس المسلمون يميناً ويساراً

د . مصطفى كمال وصفى (*)

كتب السيد الدكتور محمد رضا محرم فى هذه المجلة مقالا استكمالا لفكرته عن أن المسلمين يسار ويمين وتعقيباً على ردنا السابق عليه ، وجاء مقاله بعنوان « بل المسلمون يسار ويمين » ..

وقد تبين لى من مقاله الأخير هذا أن هناك خلافاً كبيراً بيننا فى أصول المسائل التى يرتكز عليها هذا البحث . وأمر هذا الخلاف ليس غريباً فى بحوث الإسلاميات المعاصرة :

ولذلك رأيت أن أعرض لأصول المسائل القابعة وراء هذا الخلاف ، لأنه يجب حسمه من جذوره بدلا من الدوران فى حلقات مفرغة .

غير أننا قبل أن نعرض لهذه المسائل ، نتناول بعض الملاحظات العارضة التى أبداها السيد الأستاذ الدكتور محرم والتى تنم عن سوء التفاهم :

وفى الوقت نفسه نغض النظر عن المسائل التى أوضحناها بما فيه الكفاية فى المقال السابق ، والتى لا تحتمل التأويل و سوء التفسير .

(*) نائب رئيس مجلس الدولة المصرى .

بعض الملاحظات العارضة :

(١) نسب إلينا السيد الأستاذ الدكتور محرم التناقض بين ما قررناه من أن الانتماء السياسى هو واجب على المسلم وتكليف له ، ثم إنكارنا بعد ذلك حقه فى الانتماء السياسى .

والواقع أنه لا تناقض ...

فإن حقه الواجب عليه فى الانتماء السياسى : أى الانتماء السياسى إلى النظام الإسلامى .

وما ننكره عليه : هو الانتماء السياسى لغير النظام الإسلامى أو للنظم التى تدعى الإسلام وتستند إلى عقائد زائفة .

والسياق العام للمقال فى الموضعين واضح فى ذلك وضوحاً تاماً وأرجو أن يزيد اتضاح هذه الفكرة عندما نتعرض للكلام على التوازن الدستورى فى الإسلام والأحزاب .

(٢) قال سيادته : (إن استدلال الدكتور وصفى بقوله تعالى: « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شىء » هو توظيف للآية الكريمة فى غير موضعه يصادر المناقشة ولا يخدمها) « صفحة ١٩٣ » .

ولم أفهم ذلك ولم يتضح لى وخاصة بعد مقارنة بين الأسباب التى أبدأها — والتى تعتبر منقطعة عن هذه النتيجة — وبين ما هو واضح من مفهوم الآيه كما جاء فى كتب التفسير ..

(٣) هناك خلط كثير فى المقالة فى فهم الفردية والديمقراطية الحرة أو الليبرالية (ذات النظام الاقتصادى الرأسمالى) أدى إلى نتائج غير سليمة . ونحن نحيل فى ذلك إلى مراجع النظم السياسية والقانون الدستورى .

(٤) ليس صحيحاً ما ذكره الأستاذ الدكتور الكاتب من أنى أهاجم اليسارية من الناحية الخلقية عندما ذكرت آثار المذهبية فى أحكام الزنا .. فأنا أعلم أن فى الناس زناة فى كل زمان ومكان .. ولم أرد أن أخص البلاد

الشيوعية بظاهرة الزنا : ولكنى أقول إن بعض النظم تتسامح فى الزنا ولا تحاربه إلا فى حدود معينة بينما يمنعه الإسلام ويمنع وسائل الاقتراب منه . وقد فصلت القول فى الأسباب التى جعلت أحكامه تختلف فى النظام الديمقراطى الحر عنها فى النظام الاشتراكى عنها فى النظام الإسلامى .

١ - الغزو الفكرى للعالم الاسلامى

وأول ما نتعرض له من الموضوعات التى أدت إلى الخلاف فى الرأى ، هو تقرير أمر واقع هو أن العالم الإسلامى يتعرض لغزو فكرى من أصحاب المذاهب والنظم الأجنبية .

فالواقع التاريخى أن العالم الإسلامى كان وحدة مترابطة فى عهد الدولة العثمانية . وكان الرباط الواضح بين دويلات هذا العالم هو الرباط الإسلامى .

فلما ضعفت الدولة العثمانية سارعت الدول الأجنبية لإرساء أقدامها ونفوذها فى العالم الإسلامى ، وعمدوا إلى ترويج شعارات غير إسلامية ليستبدل لها أهل هذه المنطقة بشعار الرابطة الإسلامية ، وذلك كإحياء النعرة القومية أو الأصل التاريخى أو العروبة لتحل محل الجامعة الإسلامية التى تربط هذه الدول ببعضها.

ثم تطور الأمر تطوراً خطراً وذلك بتنازع الكتلتين الغربية والشرقية (الرأسمالية والشيوعية) على احتلال هذه البلاد بنفوذها وأفكارها، وبعد أن لم يعد ثمة محل للاحتلال العسكرى والاستعمارى بسبب ما ينص عليه ميثاق الأمم المتحدة من منع ذلك . استبدلت الدول الكبرى بهذا النوع من الاحتلال الاقتصادى أو الثقافى الذى يخضع الدول الصغيرة لها .

وعمدت الدول الغربية (الرأسمالية) إلى تطويق الاتحاد السوفييتى والبلاد الشيوعية بحزام يمنع من أن يكون لهذه الدول نافذة على العالم وذلك بإنشاء حلف الأطلنطى وحلف سعد أباد وخلف بغداد .

وأصبح من الجوهرى أن تسعى كل من الكتلتين إلى بث نفوذها فى منطقة الشرق الأوسط لأنها المنفذ إلى إفريقيا وتجتوب آسيا ومنها إلى سائر أنحاء العالم ،

ومن هنا كان الصراع رهيباً ومميتاً بين الكتلتين حول اجتذاب أهل منطقة الشرق الأوسط كل إلى جانبها .

فعمدت الكتلة الرأسمالية إلى استعمال مظاهر الحرية واتباع الأديان السماوية للقول بالتقارب بين الإسلام وبين هذا النظام .

وعمدت الكتلة الاشتراكية إلى مظاهر النظامية وإعلاء المصلحة العامة للقول بأن الاشتراكية من الدين الإسلامى أو أن الاشتراكية إسلامية .

وبذلك قامت حرب ضروس فى هذه المنطقة بين الكتلتين لاستقطاب أهلها وتعاطفهم كل إلى جانبه مما يسهل احتلال هذه المنطقة اقتصادياً وفكرياً برضاها .

والواضح لنا أن الأستاذ الدكتور محرم — مع الاحترام — ليس على تمام الاطلاع على هذا الصراع وإلا لما أيد الانتشار الاشتراكى أو الشيوعى فى العالم الإسلامى بملاحظاته التى أبداها فى أول مقاله (صفحة ١٧٩ وما بعدها) بقوله : «ما دامت سيادة الفكر والتنظيم تتأكد لليسار فإن هذا يفرض على المسلم المعاصر أن يتعامل مع هذا الوجود اليسارى ... » .

وبقوله : « وإذا كان التفاعل الفكرى والتعامل التنظيمى محتماً بحكم الواقع المعاصر الذى نعيشه ، فإن جمع المسلم المعاصر بين صفتى المسلم واليسارى تصبح ظاهرة طبيعية بل ضرورة حتى لا تصيبه حالة فصام حضارى ... » .

وبقوله أنه « فى ساحة الفكر الإسلامى يكاد يسود تسليم بأن المصالحة قائمة بين الإسلام وبين اليمين السياسى » .

وهذا التأييد للفكر اليسارى يقوم على مزاعم لا أساس لها من الواقع . كما أنه ضار بالقضية الإسلامية أشد الضرر .

فالواقع أن الفكر اليسارى — الاشتراكى والشيوعى — هو فكر خاطىء وضار بالمجتمع . بدليل ما ذكره الكاتب نفسه بقوله : «إن أيديولوجيات القرن

التاسع عشر التى تنتسب إلى اليسار لحقتها فى النصف الثانى من القرن العشرين تغيرات أساسية توشك أن تذهب بالكثير من ملامحها التقليدية » (ص ١٨٢ من مقاله) .

فلو لم تكن أسس هذه النظم مهتزة مترددة لما احتاجت إلى الترتيق والترميم الشامل فى أقل من مائة سنة .

فإن الدين منذ ظهوره بنزول آدم عليه السلام قام على حقيقة واحدة هى الأركان الخمسة من التوحيد والصلاة والصيام والصدقة والحج - وإن اختلفت الشعائر فى ظاهرها وفى حسن المعاملة وتحريم أمور اتفقت عليها الأديان .

ومنذ ذلك العهد وهو كالصخرة الأبدية الثابتة ، تهاجمها أفواج الأمواج الهادرة المتلاطمة وهو كما هو ثابت لا يتغير .. فكم من دعوى قامت باسم التجديد وتغير الظروف واتهام أهل الدين بعقم التفكير منذ بدء الخليقة ، وانقشعت وانتهت والدين ثابت كما هو . وسنرى أن الشيوعية واليسارية ستنقشع حتماً وتنتهى وتموت والدين كما هو ، فإن التعديل هو بداية الفناء .

وهذه النظم اليسارية تقوم على أسس مخالفة لطبائع الأمور ولذلك فهى تسبح ضد التيار فلا تلبث أن يدركها الإنهاك فتموت .

إن هذا النظام يقول بتحويل الناس إلى شغالين بلقمة العيش عند دكتاتوريين متحكمين يتصرفون فى الناس حتى بغسيل عقولهم وتغيير نفسياتهم ليصيروا يساريين بالإكراه ووسائل القمع .. وهو يلغى نظام السوق والتعامل الطبيعى والأسس الطبيعية للحياة ليستبدل نظمه الاصطناعية المتحكمة بنظم الغرائز الإنسانية الصالحة.

إن هذا النظام يحمل الناس على حزب واحد يجبرون عليه لتأييد الزعماء الدكتاتوريين ويصادر حرياتهم مصادرة تامة وينزل بهم إلى حضيض الآلات وبهائم القطيع وينزل على الناس أفظع أنواع التصفيات الدموية والاضطهاد . وكفى ما سمعته فى مؤتمر الأقليات الإسلامية فى لندن (٢٤ / ٢٨ يوليو عام ١٩٧٨) من أنواع النكال التى صبوها على رؤوس المسلمين فى الاتحاد السوفيتى حتى فتنوهم عن دينهم ..

إن هذا النظام يستعمل الأغلبيات العددية للعمال تحت ضغط الكوادر ورؤساء النقابات المأجورين ومراقبات جاسوسية صارمة وضغوط اقتصادية قاسية ، ولذلك تظهر على قمة من الحطام البشرى المنهك المغلوب ..

فهل يتمسك الأستاذ الدكتور رضا بعد ذلك بأنه من المحتم المفروض على المسلم أن ينطوى تحت هذه النظم الفاسدة التى يتضح فشلها على مر الأيام ؟ ..

وهل نستسلم لأعداء الدين ونملكهم رقابنا بهذه الحجج المادية الواهية التى أبداها السيد الأستاذ الدكتور رضا ؟ ..

ويؤسفنى أن ألمس فى كلام سيادته نوعاً من التفكير المادى الغريب . ومهما كانت درجة المجاملة والتقدير الشخصى ، فإن التناول الموضوعى لهذه المسألة يحتم علينا تسجيل هذه الملاحظة . فهو يقدر أن المسلم الذى يتمسك بالإسلام «تصيبه حالة فصام حضارى نتيجة عجزه عن التوفيق بين عقيدته الدينية وبين إدراكه اليومى لسلامة المعطيات اليسارية » .

ويقول بأن التمسك بالدين يؤدى إلى الحيلولة دون « العمل على التغيير إلى ما هو أفضل والدفاع عما هو قائم أو بين الانفتاح على خبرات العصر ومعطياته والانغلاق على التراث القديم والاكتفاء باجتراره دون وعى وبغير فاعلية ..» والاهتمام بالقضايا العقيدية المجردة دون الأمور العملية؟ ...

(صفحة ١٩٩ من مقاله)

وأنه يؤدى إلى « الرفض العصبى لكثير من التصورات الحديثة » ص٢٠١

ويقول : « ولكننى أثبت هنا واحدة من الظواهر الأساسية التى تحول بين التصورات الإسلامية وبين معايشة الواقع والتفاعل معه والتأثير فيه ، وتتمثل تلك الظاهرة فى العجز عن نقل تصوراتنا من دنيا التجريد إلى دنيا الواقع (؟) فنحن أحياناً لا نختلف حول تقرير الحقوق وإثبات الحريات على مستوى القول ، ولكننا نبدو كأن الاتفاق مستحيل على مستوى الفعل » (ص ١٨٥) .

ويقول « والمقولة الحماسية التى نتملق بها أنفسنا صباح مساء حين نعلن أن (الإسلام صالح لكل زمان ومكان) لا تستقيم ما لم تؤسس على الاجتهاد المتجدد ... » صفحة ١٩٦) .

فهذه الأقوال لا تنم عن تقدير حقيقى للإسلام ونظامه ، وتصف أنصاره بالتعصب والسلبية والجمود .

يضاف إليه ما برر به انطواء الإسلام فى الركب اليسارى لأسباب نفعية ، ولمجرد الخضوع لصاحب الغلبة ولو كان عدواً للدين ولو كان تغلبه بأساليب خركية يقبض بها على ناصية العمال .

ومن جانب آخر هو يضيف أن عداوة المسلمين لليسار سببها مصالحتهم لليمين السياسى (صفحة ١٨١) .

وهذا القول شعور بحدة النزاع بين الكتلتين اليسارية واليمينية فى العالم الإسلامى ، فهو يقول : « ومثل هذا الارتباط المزيف بين الإسلام واليمين السياسى يؤثر بغير شك على التعامل الإسلامى السوى مع اليسار السياسى » .

(صفحة ١٨١)

صحيح أن هناك حكومات ترتبط ببعض دول الكتلة الغربية ولكن هناك أيضاً حكومات أخرى تنطوى تحت جناح اليسارية . والمسلم الحق لا يؤيد السياسة المبنية على هذه المصالحة الغربية أو الشرقية لأن للإسلام خصائصه المستقلة عنهما وهو ينصر الإسلام لذاته لا لأجل اليسار أو اليمين ونحن نرى أن الاتجاه اليمينى بدوره هو اتجاه أنانى يخالف أصول الإسلام مخالفة جوهرية .

٢ ــ الأيديولوجيــة

إن الموضوع الذى نعالجة هنا هو من موضوعات النظم الدستورية والقانون الدستورى قبل كل شىء . ولذلك يجب أن يكون تناوله فى إطار الرؤية الواضحة ــ أو على الأقل الكافية ــ لأصول هذين العلمين .

ولكن الأستاذ الدكتور محرم ينظر إلى الموضوع نظرة اجتماعية بحتة ، ويعتمد أقوال المؤرخين ونحوهم فى دعم أقواله مما يخرجه عن التصور الصحيح لهذا الموضوع أى موضوع الانتماء السياسى .

فهو يعرف الأيديولوجية بأنها « نسق الأفكار والمعتقدات والاتجاهات التى تؤسس عليها طريقة الحياة لمجموعة محددوة أو طبقة أو مجتمع » .

(صفحة ٢٠٣) .

ويعتمد كذلك القول بأن « الأفكار والمشاعر التى تشكل الأسس الأيديولوجية ، تنهض عندما تعجز المعتقدات والقيم القديمة عن تقديم التفسيرات المقنعة والحلول للمشكلات المتجددة » (صفحة ٢٠٣ أيضاً) .

ثم يصر إصراراً عنيفاً على أن الدين يختلف عن الأيديولوجية اختلافاً كبيراً ، وأن الخلاف الذى دار فى بدء الإسلام كان خلافاً سياساً تطور بعدها إلى خلاف عقيدى بين الفرق .

والواقع أن معنى الأيديولوجية هو أنها العقيدة الشعبية والإيمان العام بتعاليم المؤسس الأول للنظام ، متى أخذت طريق التنفيذ العملى بالتخطيط والتنفيذ ..

فهى ليست مجرد أفكار ومشاعر ، ولكنها عقيدة يجاهد أصحابها فى سبيلها ويموتون لإعلائها ويفنون فيها .

وبداية القول فى ذلك أن المقرر الآن هو أن لكل جماعة غاية اجتماعية نهائية تسود هذا النظام .

فالناس يجتمعون دائماً لغرض معين ، فإذا نظرنا إلى أصغر التشكيلات الاجتماعية لوجدنا أن الزواج يتم لغاية معينة هو إقامة الحياة المنزلية اللازمة للمعيشة الإنسانية ثم ينجبان الأولاد ، اللذين يستحقون هذه الرعاية المنزاية والتربية ، وتهيئة المدخل الملائم للحياة العملية . وكل ما يتفق مع هذه الغاية الاجتماعبة يكون مشروعاً ومحترماً ، وكل انحراف عنها يصيبه البطلان ويستحق الجزاء .

وكذلك الحال بالنسبة للتشكيلات والتنظيمات المختلفة التى تظهر فى المجتمع سواء كانت رسمية أو شعبية ، عامة أو خاصة ، كلها تحدوها أغراض معينة ويتعرض الخروج عليها أو الانحراف فيها للبطلان والجزاء .

فإذا نظرنا بعد ذلك إلى الدول والأمم لوجدناها أيضاً ترتبط بغرض اجتماعى « But Social » أو غاية نهائية « Finalite » . وقد كانت هذه الرابطة فى البداية - وبدون تعميم - هى رابطة الدم ، فكان أبناء القبيلة الواحدة أو العشيرة يجتمعون بعزوة العصبية ودفاعاً عنها . وكانت سياسة هذا المجتمع البدائى هى المحافظة على هذه الرابطة وتأمينها . ثم ارتبطت هذه الجماعات القبلية بعد ذلك بالأرض فصار دفاعهم عنها وحفظها والتقدم باستغلالها هو محورسياسة هذا المجتمع . ثم أنشأت الأرض مشاكل فنية أخرى لحاجتها إلى مهندسين وزراع وصناع ينتجون الأدوات الزراعية اللازمة ويصنعون المنتجات الزراعية ، وتجار يتداولون المحصولات والمصنوعات واحتاج هذا المجتمع المستقر إلى طرق ومواصلات وأطباء وغير ذلك فتطلب هذا المجتمع سياسة شاملة وتنظيما عاماً لمختلف هذه الاحتياجات ولم تلبث أن نشأت احتياجات معنوية مجردة كالحرية والمساواة والعدالة وحسن التوزيع وكثير من المتطلبات المعنوية والأدبية والفنية التى شكلت نوعاً راقياً من السياسة التى تحتاج إلى فكرة معينة تكون معياراً عاماً ومناطاً لتدبير مختلف الاحتياجات المادية والمعنوية .

وبذلك ظهرت فلسفات اجتماعية مختلفة تضع معايير الصواب والخطأ التى يجب أن يسير عليها المجتمع .

وفى الوقت نفسه ظهرت الديانات التى تضع هذه المعايير وتأمر الناس باتباعها وتعرض مخالفيها لإبطال أعمالهم وعقابهم .

وبذلك ظهرت أصول بعضها وضعى من صنع الفلاسفة والمفكرين وبعضها الآخر دينى من صنع الله تعالى .

فإذا وصلت هذه الأصول فى مجتمع ما إلى حد العقيدة الشعبية العامة ، بأن اعتنقها عامة الناس وآمنوا بها وأجريت الوسائل التخطيطية والتنفيذية

اللازمة لتطبيقها فإنها تسمى – بالمصطلح الحديث – باسم الأيديولوجية .

فعناصر الأيديولوجية إذن ثلاثة : هى تعاليم مؤسس النظام ، وما يلحق بها من تعديلات القائمين على النظام بعد ذلك ، ثم الإيمان الشعبى العام بهذه العقائد ، ثم اتخاذ الخطوات العملية اللازمة لتطبيق هذه التعاليم وتنفيذها .

وليس هناك أى فارق بين الأيديولوجية الدينيةوالأيديولوجية الوضعية إلا فى أن الأولى من عند الله سبحانه وتعالى والثانية من عند الفلاسفة والمفكرين .

ونحن فى الإسلام نسمى الأيديولوجية باسم العقيدة ونسمى الخطوات التنفيذية اللازمة باسم الشريعة . ولا خلاف عندنا فى أن الدين عقيدة وشريعة وأن الشريعة ترتكز على العقيدة .

ومن المؤكد الذى لا نزاع فيه أن كل نظام سياسى إنما يرتكز على عقيدة خاصة يقوم عليها وينفذها . ولقد نبهت فى مقالى السابق إلى هذه الحقيقة الجوهرية ولكنها لم تحظ بالالتفات بل كان التركيز على الفرعيات التى لا لزوم لها . ولا جدوى فى أن ندور فى الفرعيات وننسى الرئيسيات ..

فالنظام السياسى لا ينفك أبداً عن العقيدة التى يقوم عليها . وهذه العقيدة هى التى تحدد التدابير التى يقوم كل نظام سياسى على تنفيذها .

فإذا نظرنا إلى النظم الثلاثة التى يدور عليها موضوعنا ، وهى النظام الديموقراطى الليبرالى (الرأسمالى) والنظام الاشتراكى والنظام الإسلامى ، لوجدنا أن لكل منها أصولا عقيدية يقوم كل نظام على تنفيذها .

فالنظام الديمقراطى الليبرالى (الرأسمالى) قام فى الأصل على أساس من الفلسفة الفردية التى قال بها هوبز ، ولوك وجان جاك روسو ومونتسكيو وغيرهم من فلاسفة القرن الثامن عشر ، والتى تجعل المصلحة الفردية أو الشخصية للإنسان هى الغاية النهائية للإنسان وتجعل دور الدولة هو تأمين هذه المصلحة ومنع تضاربها مع غيرها . وفى ذلك زعموا أن الإنسان كان يتمتع فى حياته الطبيعية الأولى بحقوق وحريات مطلقة فى كل شىء وكل أمر . وأنه قبل بإرادته (عن طريق عقد اجتماعى) أن يتنازل عن بعض هذه الحقوق

والحريات ولذلك قالوا إنه لا يجوز إضافة قيود جديدة على هذه الحقوق والحريات الأصلية إلا بالإرادة العامة أى بقانون يصدره مجلس نيابى يمثل الشعب .

وهذا النظام لا يعرف الأيديولوجية بمعناها الموضوعى وذلك بسبب تقديسه لحرية العقيدة . فما دام أن لكل إنسان أن يعتقد ما يشاء فإنه لا يكون هناك عقيدة عامة وبالتالى لا يكون هناك أيديولوجية فى ذلك النظام .

ولكنه يعرف نوعاً من الإيمان الأجوف مغلفاً بغلاف شكلى فارغ لا مضمون له ، فهو يدافع عن الحرية .. ولكن حرية فى ماذا ؟؟ هذا ما لا يتقيد به هذا النظام.

وبذلك قام هذا النظام على تعدد الأحزاب وعلى الصراع بين الحاكم والشعب وعلى المنافسة الحرة فى الاقتصاد وعلى تسويغ الأنانية الشديدة فى مختلف أوجه النشاط ، وانعدم فيه التضامن الحقيقى الذى يستلزمه النظام واستعيض عنه بتضامن شكلى أوجدته النصوص القانونية .

ولما ظهرت الاشتراكية عمد أصحاب هذا النظام الفردى الأصل إلى نوع من الحرب المضادة بتخدير العمال بوسائل شبه اشتراكية لرفع مستوى العمال وتأمينهم ضد العجز والمرض والبطالة ونحو ذلك . ولكن ذلك ليس من شأنه أن يخدعنا ، ويجعلنا نقرر أن هذه النظم أصبحت ذات صبغة اشتراكية ، لأنها فى الحقيقة تجعل من العامل رأس مالى صغيراً برفع مستوى مصالحه الشخصية ، وبذلك يشتد الصراع لمحافظته على هذه المكاسب ضد الرأسمالى الذى مازال يعتبر طبقة مستغلة منفصلة فى مصالحها عن العمال .

ولقد وقع الأستاذ الدكتور محرم فى هذا الخداع فى أكثر من موضع وغره أن الرأسمالية عمدت إلى تحصين نفسها بهذه الطريقة وظنه تطوراً نحو الاشتراكية وهو فى الحقيقة تأمين وتثبيت للنظام الرأسمالى . وهو لا يعتبر تطوراً فى مذهبية هذه النظم ، لأنها — كما بينت — ليس لها مذهبية حقيقية ، واتفاقها الشكلى على تقديس الحرية لا ينفى الصراع الحاد القائم فيها بين الحكام والشعب وبين أصحاب الأموال والعمال .

وكذلك عمد فقهاء النظام الرأسمالى إلى ابتداع أصول نظرية لتبرير نظامهم وذلك بإحياء نظرية القانون الطبيعى ، والتمسك الظاهرى بالدين بعد أن قامت فى الأصل على إنكاره ، والقول بنظرية المبادىء العامة للقانون ونحو ذلك ، ولكن تلك النظريات لم تأخذ طريق العقيدة العامة ولم تر سبيل التنفيذ العملى ، وبذلك ظلت أموراً نظرية فى عالم الكتب وظل سلوك الناس ومنهج حياتهم على منوال مختلف .

ثم ظهرت الاشتراكية العلمية فى منتصف القرن الماضى ، وهى تتصف بأنها علمية لأنها قامت على أساس من التحليل العلمى واقترنت بوسائل التخطيط والتنفيذ .

وقد صارت التعاليم التى قال بها كارل ماركس وفردريك إنجلز بمثابة إنجيل هذا النظام . وبذلك اتخذت أول صفة من صفات الأيديولوجية السابق ذكرها . وقامت بعدها دول اعتنقت هذه التعاليم كعقيدة شعبية عامة لا يسمح بغيرها ، فاتخذت ثانى الصفات اللازمة للأيديولوجية ، ووضعت الخطط واتخذت التدابير اللازمة لتنفيذ هذه العقيدة وبذلك صدق عليها الوصف الكامل للأيديولوجية .

وهذا النظام يقوم فى الأصل على فلسفة صوفية تشبه الفكر الدينى إلى حد كبير ، لولا أن كارل ماركس فارقه بدون مناسبة فى طفرة من طفرات تفكيره .

فهو يقرر أن جوهر الذات الإنسانية منتج فى حد ذاته فالذات كائن منتج بطبيعته وإنتاجه امتداد لأعضائه وطاقاته الذهنية والفكرية . ولكن هذه الذات تكمن فيها غريزة الطمع وحب السيطرة والتهالك على الدنيا ولذلك فهى تنقسم على نفسها ويقوم الصراع الداخلى فيها بين طبيعتها المنتجة الخلاقة وبين غريزتها الاستغلالية الجشعة . وهذه الظاهرة توجد فى النشاط الاقتصادى فالطبقة الكادحة تمثل جوهر الذات بطبيعتها المنتجة ، والرأسمالية تمثل هذه الغريزة الطماعة المستغلة . (الدكتور أحمد رشاد موسى — الأسس الفلسفية للنظرية الماركسية — مجلة القانون والاقتصاد — العدد الرابع — السنة ٤٣) وقد كتب ماركس هذه الأصول فى المخطوطات الاقتصادية الفلسفية عام ١٨٤٤

وهذه الفكرة فى حد ذاتها لا تتنافى - فيما أرى - مع الأسس الدينية والصوفية بصفة خاصة ، والتى تقرر بأن هناك صراعاً فى النفس بين الإخلاص والطمع .. ولكن كارل ماركس وثب بدون مناسبة ظاهرة إبان تأملاته المذكورة إلى القول بإنكار الله سبحانه وتعالى والقول بأن الله هو كائن مطلق تخلقه الذات الإنسانية بخيالها وهو فى الحقيقة ليس إلا تعبيراً عما تشتهى أن تكون عليه (صفحة ١٠١ المرجع السابق) وانفتح بذلك باب التفكير المادى الذى لابس الفكر الاشتراكى :

وعلى أساس هذه الفكرة الصوفية أسس ماركس وإنجلز نظريتهما الاشتراكية بملامحها المعروفة . وهى تبدأ بالقول بأن التفسير المادى للتاريخ يثبت وجود صراع أبدى بين الطبقات وأن هذا الصراع لن يحل إلا باتخاذ الحل الاشتراكى وذلك يتطلب أولا هدم النظم السابقة على قيام النظام الاشتراكى لأنها صنيعة الرأسمالية . ومن ذلك نظام الدولة ونظام الدين ونظام الأخلاق وكافة القوانين التى شرعت لوضع الطبقة الكادحة تحت سلاح السيطرة الرأسمالية :

وقد اختلف مفكرو وقادة الاشتراكية من بعد ماركس إلى مناهج متعددة بين الفوضوية والنقابية تطرفاً وبين الاشتراكيات الفيبيانية والمعنوية والمسيحية نعومة ولطفاً .. وكانت روسيا أسبق الدول إلى إنشاء دولة ذات حكومة إشتراكية أطلق على نظامها اسم الشيوعية . وتبعتها دول كثيرة كان من آخرها دولة الصين الشعبية كما تأسست أحزاب شيوعية فى مختلف بلاد العالم ، ووقفت بعض الدول الاشتراكية موقف عدم الانحياز حتى لا تخضع للسيطرة السوفييتية القاسية.

وكان من الطبيعى أن يتخلى النظام تدريجياً عن دور المراهقة الأولى والعنف الفنى القائم على شدة تطبيق المذهب . كما صادفت الأحزاب الشيوعية فى البلاد الرأسمالية كفرنسا وإيطاليا مصاعب عديدة لا يتيسر التغلب عليها إلا بالتضحية ببعض الأصول المذهبية الأولى .

وليس هذا مظهراً صحياً لهذا المذهب ولكنه دليل على الخطأ الذى شاب تكوينه الأول ، وليس الكمال إلا لله وحده .

وهذه التعديلات المتتالية ستكثر حتى يأتى زمان يكون هذا النظام غريباً عن أصوله فيطلق عليه اسم جديد يقوم على أسس جديدة كما حدث بالذات للشيوعية التى قامت بكل صفاتها وخصائصها فى مجتمع إسرائيل فى القرن الثانى قبل الميلاد وكانوا يعيشون حول البحر الميت ويتسمون باسم الحسويين أى المشفقين. فنددت بنظام الملكية الفردية ونادت بالملكية الجماعية وأوجبت المساواة المادية التامة بين الناس وأن يعيشوا فى سلام وأنهم جعلوا ما تحت أيديهم من أموال ومنقولات وملابس وأطعمة ومتاع ملكاً جماعياً شائعاً وحتى المنازل اعتبروها ملكاً جماعياً وتركوها مفتوحة الأبواب لكل رفيق من جماعتهم (الدكتور على عبد الواحد وافى - قصة الملكية فى العالم - مكتبة النهضة بالفجالة صفحة ٦٤) .

وانقضى هذا النظام وذهب مع الريح. ولوكان سليما وطبيعياً لاستمروبقى.

والواقع أن قيمة النظام تستفاد من طول عمره وقدرته على حل الصراعات ومنع الظلم وإقرار السلام . لأنه كلما كثرت الصراعات وكثر الظلم زادت التناقضات التى تؤدى فى النهاية إلى قتل النظام .

وليس العائد المادى والكسب معياراً لعلو النظام ..

فإنك لو أتيت بعصابة من اللصوص وأحسنت تنظيمهم فإنهم يحققون ربحاً مادياً كبيراً . فإن الكسب هو نتيجة التنظيم وليس نتيجة لسمو النظام وصدق غرضه الاجتماعى .

ولذلك فلا حجة فى أن السوفييت أو الصين تقدموا اقتصادياً وزادت صادراتهم ، وإنما الحجة فى ثبات النظام وقدرته على البقاء على طول الأيام .

وها هما النظامان الرأسمالى والاشتراكى يسيران بخطى حثيثة نحو إلغاء الأصول حتى يأتى وقت يزيد الإلغاء على ما تبقى فيسقط النظام كله كما سقط أمثالهما من قبل .

وأما العقيدة الإسلامية – أو الأيديولوجية بالتعبير الحديث – فهى تقوم على التوحيد وهو ليس بالقلب فقط أو باللسان فحسب ، بل كذلك بتنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه .

وهذه العقيدة تتمثل فيها الصفات الأيديولوجية السابق ذكرها ، فهى تعاليم منشىء هذا النظام وهو الله تعالى بما أوصى إلى عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ونطق به كما فى الكتاب والسنة ، وهى عقيدة شعبية عامة يدين بها جميع المسلمين ، يجاهدون فى سبيلها بأموالهم وأنفسهم لتكون كلمة الله هى العليا ، وهى مصحوبة بالوسائل التنفيذية وذلك بما عمرت به كتب الفقه من أحكام تفصيلية فى المعاملات والجنايات والأحكام من سياسة وقضاء وعادات وكل ما يتعلق بشئون الحياة .

وجدير بنا أن ننبه إلى أن التنظيم التنفيذى لأصول الإسلام شامل لجميع مظاهر الحياة . وأن كل نشاط عندنا وكل وضع وكل وسيلة تنفيذية إنما تستمد من الشريعة الإسلامية فقط .

وكل أعمال المسلم سواء فى نشاطه السياسى أو الاقتصادى أو الاجتماعى ، فى محيط أسرته أو أقاربه أو عمله أو أهل جيرته أو معاملاته أو جناياته أو قيامه بواجباته العامة وكل أحكامه إنما تنبع من الدين ولها وصف دينى من الوجوب والحرمة وما يدور بينها ، وتهيمن عليها مشروعية واحدة من الكتاب والسنة .

والسياسة الوحيدة المعتمدة هى السياسة الشرعية ، وهى معالجة أمور المسلمين طبقاً للنصوص الواردة فى الكتاب والسنة ثم بما يحقق مصالحهم الشرعية ، وذلك فى شئون السياسة والاقتصاد والاجتماع ومختلف المجالات ، وهذه السياسة يكملها أن يقوم المسلمون بواجباتهم طبقاً للشريعة الإسلامية ، كالنصح والنصرة والشورى والبيعة والقيام بالمصالح العامة ودفع الضرر عن المسلمين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وسائر فروض الكفاية الواجبة على المسلمين جميعاً .

ولذلك فإن السياسة عندنا من الإسلام ومن أمور الدين والإيمان ، وإقامتها على وجهها الشرعى مرقوم بالجزاء . وليس عندنا فى الإسلام دين منفصل عن الدنيا ، بل هما أمر واحد ، وكل سعى صالح للإنسان إذا اقترن بالنية الصالحة وهى الإخلاص فإنه يصير عبادة . وقال الإمام البخارى فى صحيحه (كتاب الإيمان) : « باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرىء ما نوى . فدخل فيه الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والأحكام وقال الله تعالى : « قل كل يعمل على شاكلته » : على نيته . نفقة الرجل على أهله يحتسبها صدقة » .

وقال الله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » فليس المقصود بهذه العبارة العامة الشاملة القيام بمناسك العبادات المفروضة والنوافل فقط بل أى سعى صالح كالجرى على الرزق وتربية الأولاد والمساهمة فى الصالح العام فكل ذلك عبادة يجب التوجه فيها بنية الإخلاص لله .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم : أنتم أعلم أو أدرى بشئون دنياكم ، فمعناه أن الأمر الذى أشار به — كتأبير النخل أو حفر الخندق أو النزول فى موقع استعداداً للحرب — هو من الأمور التى لا نص فيها فهى من الأمور المباحة (التقديرية) التى يتخذ فيها رأى الخبراء . ولا يعنى أن القيام بها بنية الإخلاص ليس عبادة أو أنه يخرجها من أمور الدين .

هذا الفهم الأساسى للنظام الإسلامى يرد به على كثير مما جاء فى مقال الأستاذ الدكتور محرم .

فهو أحياناً — يجنح إلى القول بأن هناك انفصالا بين الدين والدنيا ، وأحياناً يجنح إلى القول بأن أمور السياسة مستقلة عن الدين ، ويكاد يعتبر أن الدين هو فقط الإيمان الداخلى للإنسان وإقامة العبادات المفروضة ونحوها . وأن ما دون ذلك هو من أمور الدنيا .

فهو يقول : « فالحقائق التاريخية تؤكد أن الكيانات السياسية للفرق قد عرفت قبل تصوراتها الفكرية أو العقيدية أو الدينية بصفة عامة » (ص ١٩٠)

ويقول « أما ما يمكننا الاستفادة به من دراسة ذلك التاريخ بكل تعقيداته وخلفياته وملابساته فهو إقناع أنفسنا وإقناع الآخرين أيضاً بأن المجتمع المسلم مثله مثل جميع المجتمعات الإنسانية تسرى فيه القوانين الحاكمة للعمل الاجتماعى والفعل السياسى والنمو الاقتصادى والتطور الحضارى وأن أهله مثلهم كمثل أهالى المجتمعات الأخرى ليسوا كلا مصمتا .. » (صفحة ١٩٥) .

وقوله : « وهذه المقولة تتطلب منا أن نتيقن أن الإسلام لم يعطنا تصوراً قياسياً لمجتمع يمكن أن نقيمه خارج الزمان والمكان » (صفحة ١٩٦) .

وقوله : « ولعل أخطر ما يقع فيه البعض أنهم يفترضون المساواة من وجهة نظر اعتقادية بين الدين والأيديولوجية » (صفحة ٢٠١) .

وهذا كله ينافى ما ذكرناه من أن الأحكام الإسلامية هى مظلة واحدة تعلو الحياة الإسلامية كلها بمختلف فروعها وليس فيها التجزؤ المعروف فى النظم الحديثة والذى يوجد نظريات فرعية « Normes » تستقل كل منها بغاياتها وأهدافها وأغراضها وبالتالى بأحكامها ، ولكن الشريعة الإسلامية قانون عمومى واحد لكل العلاقات لا يفرق بين الأوضاع المدنية والتجارية ولا بين الأوضاع الإدارية والأوضاع العادية ، لأنها كلها تخضع لمشروعية واحدة هى مشروعية العمل بما أنزل الله .

وقد حوم الأستاذ الدكتور محرم فى مقاله لإثبات رأيه السابق حول فكرتين إحداهما أن المسيحية تفصل بين الدين والدنيا ، والأخرى أن الفرق الإسلامية نشأت أولا لأسباب سياسية ثم اتخذت لوناً دينياً .

ولكن الواقع أن للمسيحية ظروفاً خاصة بها ، ففيها مثلا نجد « دع ما لله لله .. وما لقيصر لقيصر » ثم إن المسيحيين لم يفلحوا فى إنشاء دولة لمدة طويلة بعد المسيح ولجئوا للصحراء هرباً من عسف الرومان فلما كثر الأنصار ودانت لهم الأمور عمد رؤساؤهم إلى استغلال سلطتهم الدينية لأكل أموال الناس بالباطل مما جعل النزاع يستحر بين الكنيسة والملوك فى العصور الوسطى ثم

اختطت الحياة السياسية مسلكاً غير ديني بسبب كتابات ميكيافيللى وغيره كما اختطت الحياة التجارية مسلكاً آخر بسبب جشع التجار وبذلك بدت ظاهرة استقلال النظم عن بعضها وتفتت وحدة النظام الذى يقتضيه الخضوع لمظلة العبادة المتوحدة .

وأما من ناحية احتجاجه بأن الفرق الإسلامية نشأت أولا نشأة سياسية ثم اتخذت لوناً دينياً خاصاً بها فإن هذا القول يفترض أن هذه الفرق قامت أولا لأسباب دنيوية كالصراع على السلطة وهو أمر يستلزم أن نطعن هؤلاء الناس فى إخلاصهم لله وأن نفترض نفاقهم . وهذا ما ينفيه أن السياسة من شئون الدين فى الإسلام وأن الإسلام يمنع رمى الناس بالنفاق جزافاً . ولذلك يكون هذا الجدل بلا قيمة ما دمنا قررنا أن السياسة من الدين وأن القيام بها من فروض الكفاية الواجبة على المسلمين .

ولكن يبدو أن فكرة الأستاذ الدكتور محرم ليست راسخة تماماً عنده ، إذ هو يعود أحياناً إلى القول بشمول الإسلام ووحدة نظامه .

فقد قال : « إن قدرة الإسلام على الصمود فى ذلك الصراع بل والتفوق فيه تكمن فى كونه فى جوهره ديناً سياسياً يتسع لاستيعاب كافة المتطلبات المعاشية للإنسان ويمد تأثيره إليها » (صفحة ٢٠١) .

كما يقرر « أن أمور دنيانا تتسع لتشمل كل ما يلى العقائدالدينية والعبادات الدينية » (صفحة ١٩٧) .

٣ ـ التوازن الدستورى فى الاسلام والأحزاب

القاعدة العامة فى النظم المذهبية ـ التى تقوم على إيمان عام أو عقيدة يعتنقها أغلب أفراد الأمة ـ أن هذه النظم تتوازن إذا تعلقت الأمة (أى القاعدة الشعبية) بحقيقة إيمانية واحدة .

فإن ذلك من شأنه أن يحدث فكراً موحداً فى الجماعة ، وهذا الفكر الموحد يؤدى إلى التضامن والتماسك فى القاعدة الشعبية ، وبالتالى إلى وحدة الوسائل والأوضاع التى تسود الجماعة .

أما إذا تعددت العقائد فى المجتمع الواحد فإن ذلك ينعكس على القاعدة الشعبية فتتمسك كل فئة بعقيدتها ، فتتشقق هذه القاعدة ويستحر الخلاف بين كل حزب وربما أدى ذلك إلى حرب أهلية .

وأما فى البلاد غير المذهبية — كالبلاد التى تأخذ بالنظام الديموقراطى الحر الليبرالى والرأسمالية — فإنه بسبب عدم وحدة العقيدة فيها يجرى التوازن فيها بطريقة أفقية وهى أن تجرى الانتخابات العامة بين الأحزاب ويتولى الحزب الفائز أمر الحكومة حتى يسحب البرلمان الثقة منه فتجرى الانتخابات من جديد وهكذا ...

ولما كان النظام الإسلامى هو نظام مذهبى يقوم على سيادة عقيدة واحدة لا منازع لها ، فإن توازنه يتطلب الطريقة الأولى وهى ربط الأمة (القاعدة الشعبية) بالإيمان الإسلامى ومنع أسباب الخلاف فى العقيدة .

وهذا قانون ثابت فى النظام الإسلامى فى كل وقت ومكان ولذلك فلا حجة فيما قرره الدكتور محرم من أن ما حدث فى صدر الإسلام غير قابل للتكرار . بل هو يتكرر كلما تعددت العقائد فى المجتمع الإسلامى .

كما أنه لا حجة فيما نقله عن المرحوم الأستاذ الدكتور أحمد أمين من أن الخلاف السياسى هو الذى أنشأ الفرق ، فإن الدكتور أحمد أمين مؤرخ والتأريخ يقع عادة فى الأغلاط وفى عدم الدقة وإنما نحن نستند هنا إلى قانون علمى ثابت يرد الأمور إلى حقيقتها . وحتى لو فرض وظهر الخلاف فى أول الأمر مغلفاً بغلاف سياسى فإنه لابد أن يكون البعض أقرب إلى السياسة الشرعية والبعض الآخر أبعد منها إلى الغايات الدنيوية وهو زيغ فى العقيدة . فالأمران لا ينفصلان .

وهكذا فإنه لو أقحم على المجتمع الإسلامى المعاصر مبادىء يسارية وأخرى يمينية فإنه لابد أن يحدث هذا التشقق الخطير ولابد أن ينقسم المسلمون إلى أشتات متنازعة . فإن الاختلاف لأسباب سياسية - بالمفهوم العصرى - وليست راجعة إلى الدين والعقيدة هو انحراف فى عقيدة أحد الطرفين على الأقل .

والخلاف بين المسلمين على اليسارية واليمينية هو اشتراف فى العقيدة بلا شك كما بينا فى المقال السابق .

فالاشتراكى يؤمن بأن الاقتصاد هو الذى يحدد مسار التاريخ وأنه لابد من اتخاذ التدابير الاشتراكية لكى يوافق هذا المسار .

واليمينى يؤمن بأن إرادة الفرد هى التى تصنع التاريخ والنظم وأنه لابد من حمايتها وإعلائها وتسليم المقاليد لها .

ونحن نؤمن بأنه لا إله إلا الله محمد رسول الله وأن الإرادة الربانية هى وحدها التى تحدد مسار التاريخ وتصنعه وتصنع النظم وأنه من الإشراك أن ننسب شيئاً من ذلك لغير الله سواء نسبناه إلى الاقتصاد أو إلى الإرادة الإنسانية بصورة مستقلة غير خاضعة لتصرف الله سبحانه وتعالى وقدرته عليها .

وقد طبقنا آثار المذهبيات المختلفة على أمرين هما من أهم أسس النظم ، وهما الملكية وحرية الإنسان فى عرضة وتمتعه به (الزنا) فقلنا إن المذهبية الاشتراكية أدت إلى القول بإلغاء الملكية الخاصة فى الأموال الإنتاجية ، والفكر الليبرالى يقرر أن الملكية الخاصة حق مقدس مطلق فيما لم يقيده القانون ، والإسلام يرى أن الملكية الخاصة وظيفة اجتماعية يقوم بها المالك بتحقيق المصالح الشرعية . وقلنا بالنسبة لحرية الإنسان فى عرضه أن الاشتراكية تحرض على الإنجاب فى ذاته لتغذية موارد قوة الدولة وإن الليبرالية لا تمانع فى الزنا فيما لم يمنعه القانون صراحة وأن الإسلام يقرر الابتعاد عن الزنا وأسبابه .

وبالنسبة للاجتهاد والشورى فقد قال الدكتور رضا كلاماً لم أفهمه وبالتالى لم يحولنى عن رأيى الأول .

وبيان أثر كل من الخلاف فى العقيدة وفى الاجتهاد وفى الشورى فى أمر من الأمور نضرب أمثلة لذلك .

فبالنسبة لشهادة التوحيد مثلا فإنه إذا أنكرها البعض أو أدوها على غير الصيغة الشرعية بأن شهدوا أنه لا إله إلا الله ورفضوا الشهادة بأن محمداً رسول الله أو شهدوا بأن مع الله إلهاً آخر أو مع النبى صلى الله عليه وسلم رسولا نبياً آخر جاء بعده فإن ذلك يكون خلافاً فى العقيدة يجعل كل فريق ينظر إلى الآخر على أنه كافر وبذلك يستحل دمه وماله فيقاتله .

وبذلك تنشأ الأحزاب والفرق من اختلافات العقيدة .

أما الاجتهاد الفقهى فهو يقتصر على النظر فى شروط وأحكام من أدى الشهادة أداءاً صحيحاً ومن أداها أداءاً فاسداً ، فهو يسير وراء علماء الكلام والعقائد فيما قرروه من شأن الإيمان والكفر وليس ذلك فى ذاته سبباً فى التحزب لأنه لا حق على البت فى المسألة العقيدية . وكل فرقة دينية لها فقهاؤها وقد يتعددون فى الفرقة الواحدة ، فالسلف الصالح من الجماعة قامت فيهم مذاهب كثيرة منها المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة ولم يؤد اختلافهم فى الشروط والأحكام إلى التفتت والانفصال . فكلهم على عقيدة واحدة رغم اختلافهم فى الفروع . فلم نسمع أن المالكية حاربوا الحنفية أو غيرهم من المذاهب ، واتهموهم بالكفر ، ولكن سمعنا أن الخوارج حاربوا الشيعة أو أهل الجماعة أو غيرهم وأنهم اتهموهم بالكفر وذلك لما ارتآه الخوارج من أن مرتكب الكبيرة كافر ، وما ارتآه الجماعة من أنه مؤمن عاص يعذب ثم مآله الجنة .

وهكذا، فلا شك فى أن اتخاذ بعض المسلمين للمذهب الاشتراكى الذى يقوم على القول بأن الاقتصاد يسير التاريخ ويحكمه وأنه لابد من حتمية التطبيق الاقتصادى بالقضاء على طبقة الملاك وتصفيتهم بوسائل التأميم والمصادرة والوضع تحت الحراسة ونحو ذلك ، أو اتخاذ بعضهم الآخر للمذهب الليبرالى (الرأسمالى) بما يقرره من تسويغ الأنانية والاستغلال والخضوع للقوانين الوضعية لمجرد أنها تعبير عن الإرادة العامة بزعمهم ، كل ذلك يجعل إيمانهم غير خالص ، إذ يجب أن يعتقد أنه ليس هناك من هو أفضل من الله حكما .

وها نحن نلمس قيام الفتنة بين البلاد الإسلامية التى اتجهت اتجاهاً اشتراكي وتلك التى اتجهت اتجاهاً ليبرالياً رأسمالياً وكيف استحرهذا الخلاف بينه لدرجة القتال أحياناً وتبادل المؤامرات والسباب والفتن مما لا يمكن أن يفوت الأستاذ الدكتور محرم .

٤ ـ ثبات الشريعة الاسلامية ومرونتها

إن الدعوة إلى التطوير والتقدم التى أبداها الأستاذ الدكتور محرم ــ وهى بلاشك أمنية عامة ــ لها ضوابطها وأصولها التى تضع فارقاً بين التطوير والهدم .

وهذه الأصول تقوم على التفرقة بين الأحكام المتعلقة بأمور غريزية ، والأحكام المتعلقة بأمور ثانوية هى فى الواقع كيفيات ومناسبات استيفاء الأمور الغريزية من حيث الكم والكيف والنسبة والسرعة ونحو ذلك . وقيل إن الأحكام الشرعية المتعلقة بالأمور الغريزية ثابتة لا يتأتى تغييرها وإن الأمور الثانوية مرنة وقابلة للتغيير حسب المكان والزمان .

فالإنسان منذ بدء الخليقة إلى آخر الزمان سواء كان ساكناً للكهوف أو منطلقاً فى الفضاء بالصواريخ مازال وسيظل محتاجاً بغريزته لحفظ النفس والنسل والجنس ونحو ذلك . فهذه الاحتياجات فى ذاتها لا تتطور ولذلك فالأحكام الشرعية المتعلقة بها لا تتطور أيضاً . أما أنواع الطعام وطريقة تناوله ونحو ذلك فهى مرنة تتطور حسب الظروف .

وفيما نرى فإن هذه الأحكام المتعلقة بالغرائز هى بذاتها تلك التى تتعلق بحفظ الضرورات ، وهى الأمور التى إذا اختلت اختل المجتمع كله . وهذه الأمور خمس هى حفظ الدين ، والنفس ، والنسل ، والعقل ، والمال .. وأما الأحكام المتعلقة بكيفيات استيفاء هذه المصالح فهى نوعان ، نوع يسمى بالحاجيات ــ وهى الأمور التى إذا اختلت وقع الناس فى المشقة ــ ونوع يسمى بالتحسينات ، وهى الأمور التى تطلب للترفيه . وهذان النوعان ــ الحاجيات والتحسينات ــ هى التى تقبل التطوير .

ومن المقرر أن حفظ الدين هو أعلى مراتب الضرورة لأن اختلاله يؤدى إلى أشد الاختلال فى المجتمع ولذلك يضحى بالنفس والنسل والمال فى سبيله .

وذلك بسبب أن الدين هو مصدر جميع الأحكام والنظم ، فمنه تستمد أحكام السياسة الشرعية والأحكام الاقتصادية والاجتماعية وغيرها .

والإنسان عابد بطبيعته . ومعنى العبادة هو الخضوع اللانهائى لغرض من الأغراض بحيث يضحى بنفسه وبكل غال فى سبيله ، فإذا لم يعبد الناس الله سبحانه وتعالى — وله المثل الأعلى — سقطوا إلى عبادة شهواتهم أو أموالهم أو مراكزهم أو أولى النعمة عليهم أو بنيهم وزوجاتهم وكل ذلك لا يصلح للعبادة لكونه بدوره عاجزاً ومؤقتاً وظاهراً فقط فيسلم عابده إلى الشقاء .

ونضرب لذلك مثلا .. فالمحافظة على الحج — وهو من فروض الدين — أمر واجب فى ذاته ويختل حال الأمة إذا انصرفت عن هذه العبادة وأما طريقة الحج سواء كان بالطائرة أو على ظهر الدواب فهو امر مرن يجوز أن يختلف حسب الأزمنة والأوقات، والأحكام الشرعية المتعلقة بذلك كمكان الإحرام مثلا - نقبل التطور أيضاً تبعاً لذلك . وكذلك الأمور التحسينية كالنزول فى الفنادق واستخدام الأدوات المريحة فهو أيضاً مما يقبل التطور .

ولما كان اتخاذ المسلم لوناً يسارياً أو يمينياً مما يؤثر فى عقيدته وفى الأحكام الشرعية الأساسية فإنه بذلك لا يكون قابلا لتطعيم الإسلام به ، فمن العسير مثلا أن ننطلق من الإسلام فى اعتماد وسيلة التأميم لأنها تقوم على أيديولوجية مختلفة قد يفترض فيها معاقبة الملاك على جرائم وهمية نسبت لهم وهى إحداث تراكم رأس المال عن طريق اختلاس فائض قيمة العمل ، فهو بذلك من قبيل أكل أموال الناس بالباطل وهو محرم شرعاً ، ومن المستحيل أيضاً أن نعتمد الوسائل الاحتكارية التى تنظمها الرأسمالية كالكارتيل والترست ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال إن المحتكر ملعون .

وبذلك فلا يتيسر للمسلم أن يكون يسارياً أو يمينياً باسم التطوير ، فكل مذهب يقوم على عقيدة معينة وله وسائله المتميزة .

وحرى بنا أن نذكر أن كل نظام من النظم يبتكر ليوفق فيه بين أصوله ودواعى تطور الحياة . فالنظام الرأسمالى يتجه إلى ابتكار وسائل للتوفيق بين حريات الأفراد وبين تدخل الدولة وبحيث يظل النظام حافظاً لخصيصة الحرية ومستفيداً فى الوقت نفسه من مزايا تدخل الدولة وتظهر تنظيمات جديدة تنم عن الجهد والإبداع ، الأمر الذى نطمع أن ينجزه علماء الإسلام فى هذا العصر .

وعلى الله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

بل المسلمون ... مسلمون وكفى

د . عبد الحليم عويس (*)

ما إن انتهيت من كتابة تعليق سريع لم أقف فيه طويلا أمام قضية اعتقدت من وجهة نظرى أنها قتلت بحثاً - كما يقولون - ... حتى فوجئت بمقال جديد عنوانه « بل المسلمون يسار ويمين » نشره الدكتور محمد رضا محرم ، فى العدد الخامس عشر من مجلتنا العزيزة « المسلم المعاصر » ... وقرأت المقال على مهل ، فرأيت من الضرورى أن أعزف عن تعليقى الذى كنت قدقدمته عجلا للصديق الدكتور جمال الدين عطية ... وحمدت الله على أنه لم يكن قد نشر بعد ... وها هى ذى وقفة مستأنية - إلى حد ما - مع مقال الدكتور محمد رضا محرم .

***

يبنى الأستاذ مقاله .. واستنتاجاته على تصورات واقتناعات شخصية يصل بها - بطريقة لا نقره عليها - إلى درجة المسلمات والحقائق الكونية التى « يستحيل غض الطرف عنها » فى رأيه !!

وبصرف النظر عن أن هذا - مبدئيا - مصادرة للفكر وللحوار وللرأى الآخر - فإنه فى الوقت نفسه ينتمى إلى ذلك اللون الحتمى من الفكر الذى برز على يد الفكر الماركسى ... إنه ذلك الفكر الذى كور التاريخ البشرى

(*) مدرس بجامعة الإمام محمد بن سعود كلية العلوم الاجتماعية - الرياض

ـ أى حوله إلى كره ـ وأخذ يركله برجله تارة يمينا وتارة يسارا وكأنه طوع أمره ... أو كأنه من البساطة بحيث يمكن تشريحه أو تقسيمه أو الحكم على منعطفاته وتحولاته بهذه البساطة التى تبلغ حد العمومية المسرفة والابتسار الشديد ! !

(وأؤكدهنا أن الأخ الدكتورمحرم وهو يتحمس لقضية لا تستأهل كل هذا الحماس برىء من هذا المذهب حتى وإن التقى معه فى بعض التصورات) وعلى سبيل المثال ، فإننا نورد بعض التصورات الشخصية التى تحولت إلى مسلمات فى رأى الكاتب ، مع أنها فى رأينا أمراض فى طريقها إلى الزوال « والتعبير عن الماركسية بأنها مرض حضارى ليس لنا وإنما هو للمرحوم مالك بن نبى »

فمن هذه التجاوزات التصورية قوله فى صدر المقال :

« ولن يكون الإنسان مبالغاً إذ يؤكد أن البشرية تعيش الآن عقودا من حياتها صبغتها الأساسية يسارية ! ! »

وقوله :

« وما دامت سيادة الفكر والتنظيم تتأكد لليسار فإن هذا يفرض على المسلم المعاصر أن يتعامل مع هذا الوجود اليسارى على اعتبار أنه حقيقة قائمة يستحيل غض الطرف عنها أو الهروب منها » .

وقوله :

« وإذا كان التفاعل الفكرى والتعامل التنظيمى مع اليسار محتما بحكم الواقع المعاصر الذى نعيشه ، فإن جمع المسلم المعاصر بين صفتى المسلم واليسارى تصبح ظاهرة طبيعية ، بل وتصبح ضرورة لابد منها حتى لا تصيبه حالة فصام حضارى نتيجة عجزه عن التوفيق بين عقيدته الدينية وبين إدراكه اليومى لسلامة المعطيات اليسارية ومقدرتها على إخراجه من المأزق الاجتماعى الاقتصادى الذى يتردى فيه » :

وقوله :

« إن سيادة التنظيم اليسارى فى بقاع كثيرة من العالم يدل على توفر عناصر قوة ذاتية فيه الخ »

* * *

والحقيقة أن مثل هذه النصوص التى تأخذ طابع القطعية كثيرة فى مقال الكاتب ، بحيث إن إصرارى على إيرادها يجعل من مقالى هذا مجرد حشد للنصوص .

وأسمح لنفسى فى بداية تعليقى على هذا الأسلوب بالقول : إن تحليل هذه الأقوال (العمومية) الصارمة تحليلا داخليا « وواقعيا » سوف يجعلها تنتهى إلى مضمون لا وجود له ... مضمون انتهى حكم التاريخ فيه ... مضمون لم يعد يكرره إلا النشرات الإعلامية ... أما كتب البحث ... أو المقالات العلمية فإنها « تحلل » العناصر الأولية لأية مقولة قبل أن « تركب » منها قضية كلية .

وأبدأ بالتحليل العابر لبعض المقولات السالفة الذكر :

فهل البشرية المعاصرة — حقيقة — تعيش حياة صبغتها الأساسية يسارية ؟ ولو قال الكاتب صبغتها (مادية) لوافقناه .. لكن القول بعمومية اليسارية تعميم شديد لا يطابق الواقع ... لا يطابقه فى أمريكا ولا أوربا الغربية ولا اليابان ولا دول البترول ... ولا عشرات الدول الأخرى غير البترولية . بل دعونى أقول : إنه لا يطابق الواقع فى كثير من البلدان التى ترفع راية الاشتراكية ... والشيوعية ، سواء على مستوى القمة التى تعيش حياة (يمينية) بحتة ، أو على مستوى القاعدة التى بدأت تتخلص من الاتجاهات اليسارية الحادة ... وكل المؤشرات تدل على أن (الصين) فى طريقها إلى التخلص من هذا الاتجاه الحاد بعد وفاة (ماوتسى تونج) والقبض على عصابة الأربعة، وما تلا ذلك من العمل « بنظام الحوافز » وهو النظام الذى كان خطيئة أيديلوجية . كما أن الصين تفتح مصراعيها الآن أمام السياح الأجانب ... وتغد لإيفادعشرين ألف مبتعث لأوربا تعطيهم كل الحرية فى الاندماج مع المجتمعات

الأوربية (بعد الإنغلاق المعروف) ... وقد تقرر أخيراً فتح (معهد الدراسات الدينية) الذى أغلق الحرس الأحمر أبوابه أثناء الثورة الثقافية عام ١٩٦٦ م .

وحذوك الخطو بالخطو ... تتحرك روسيا على استحياء فى الاتجاه نفسه ... أما بلاد أوربا الشرقية فهى فى رأينا الشخصى – مستعمرات سوفيتية لا تملك لنفسها شيئاً ، ولو أتيح لها الانفلات من الضغط البوليسى لتغيرت حياتها تماماً ... بل نحن نزعم أن هذا النظام البوليسى لو رفع قبضته القاتلة عن الاتحاد السوفيتى لتخلص الشعب من هذا النظام كما يتخلص الناس من الإرهاب والاستعباد والإذلال ... حتى لو تلفعت برداء اسمه الاشتراكية ، أو المساواة أو العدالة !!

أما إذا كان بعض اليساريين ينسبون إلى اليسار كأيديلوجية أو حتى كمذهب سياسى أو اقتصادى ... كل إصلاح فى المستوى الاجتماعى أو الاقتصادى ... ويضعون على عقولهم أغطية تجعلهم يسعون إلى تحويل « الهواء » « والكلأ » و « الماء » ... وكل ظاهرة عمومية يشترك فيها الناس إلى شىء اسمه « الإشتراكية » فهذا أمر نخالفهم فيه ... بل نقاومهم فيه ... تماماً كما نقاوم كل من يسرق مآثر شخص ليعطيها لشخص آخر !!!

فقبل « اليسارية » بثلاثة عشر قرناً نادى الإسلام بالعدل الاجتماعى ، وورد حديث « الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو » وكان المسلمون ينادون به خلال العصور ... عبر أبى بكر وعمر بن الخطاب ... وأبى ذر ... وعمر ابن عبد العزيز ... والأئمة الأربعة وابن حزم الأندلسى ... وعز الدين بن عبد السلام ... ومحمد الغزالى ... وسيد قطب ...

معتقدين أنهم بذلك يحققون مبادىء إسلامهم ... ويصلحون ألواناً من الخلل الاجتماعى تنتاب الأمم فى مسيرتها تبعاً لسنن التقلب والتطور ... ولم يكن لدى ابن حزم الأندلسى وهو يقول بنظريته فى (حق التعليم والأكل والملبس والعلاج) يسارية تؤثر عليه أو يتفاعل معها ... كما أن محمد الغزالى فى

كتابيه (الإسلام المفترى عليه ، والإسلام والمناهج الاشتراكية) ، والشهيد سيد قطب فى كتابيه (معركة الإسلام والرأسمالية ،والعدالة الاجتماعية) ... هذان الكاتبان وغيرهما كتبا وما كتباه هما أشد ما يكونان عداء لكل الاتجاهات اليسارية !!

* * *

وأية يسارية تلك يا ترى التى يتفاعل المسلم معها ؟

أهى يسارية الاتحاد السوفيتى أم الصين أم يوغوسلافيا أم الأحزاب الشيوعية التى بدأ بعضها يأكل بعضاً ؟

أم هى يسارية (جارودى) الذى أفرغ اليسارية من محتواها باسم اليسارية أيضاً ؟ أم يسارية التطبيقات الاشتراكية التى كانت وبالا سياسيا واقتصاديا على شعوبها فى كل بلدان العالم الثالث ... ولم يكن من نتاجها إلا إذلال الشعوب وإفلاسها واعتمادها على القروض والمعونات وإثراء طبقة العسكر الاشتراكيين .

* * *

إن هؤلاء الذين يتحدثون عن تفاعل فكرى بين الإسلام واليسارية ينسون حقائق كثيرة عن طبيعة الإسلام ، بل ويتجاهلون القدرة المرنة الذاتية التى يتمتع بها الإسلام الذى جاء لكل زمان ومكان ويستطيع أن يستوعب ويشرع لكل الحالات دون حاجة (فكرية) إلى الاستنجاد بمذاهب معاصرة جزئية ووقتية ، وتختلف فى أسسها الفكرية ومراحل تكونها التاريخى عن طبيعته وتكامليته .

وحتى لو تشابه الإسلام فى بعض الجوانب مع أى دين أو مذهب ، فان تلك هى طبيعة الأشياء لكن لا يعنى هذا التشابه إمكانية المزج أو الذوبان ... لأنه مع هذا التشابه تبقى نقاط جوهرية وأساسية تحول دون تحقق مثل هذا الخلط ... ومن المعروف أن الإسلام يلتقى مع المسيحية ومع اليهودية ومع الرأسمالية ومع الاشتراكية لكن فى بعض الجوانب التشريعية أو الأخلاقية ،

لكن ذلك لا يعنى إمكانية إذابة الإسلام فى أى مذهب منها ، أو إذابة أى منها فى الإسلام إلا إذا تنازلت عن أساسياتها الفكرية ...

* * *

وقد أخطأ الدكتور « محرم » خطأين ما كان لمثله أن يخطىء فيهما :

أما أولهما .. فهو قوله إن المسلم المعاصر سيصاب بفصام حضارى إذا لم يخلط إسلامه باليسارية ... مع أن أى دارس للتاريخ وقوانين الحضارة والفكر الإسلامى يعرف أن هذه الفصامية سوف تقع إذا هو فصم دينه شطرين : شطر الإسلام الذى سبق اليسارية (الإسلام اللايسارى) وشطر الإسلام الذى امتزج باليسارية (الاسلام اليسارى أو اليسار الإسلامى) ... وعندما تتخلى أية عقيدة أو شريعة عن تكامليتها و تقبل (كما قبلت المسيحية فى مجمع نيقية سنة ٣٢٠ م على يد قسنطين) هذا الانفصال ، فإنها تكون قد أحدثت شرخاً كبيراً فى صرحها الفكرى ومسيرتها الحضارية ومثل المسيحية فى هذا الانفصال اليهودية التى أحدثت « تلمودا » عدلت به مسيرتها ... أما القرآن فلا زال فى الإسلام باقياً دون حاجة لأى تعديل أو تذييل (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) .

ومن قال — يا ترى — بأن المعطيات اليسارية سليمة وقادرة على لإخراج من المأزق الاجتماعى ؟ ولم لا يقال إنها رد فعل انفعالى غوغائى ... جاء ليصلح خللا فأحدث فى مقابله إفسادا لا يصلحه جيل كامل ... لأن ما أصلحه فى بعض الجوانب الاقتصادية قد أفسد عن طريقه الحياة السياسية التى حولها إلى « دكتاتورية » دموية ، وأفسد « الحياة الروحية » التى نظر إليها على أنها « أفيون » و « تراث رجعى » وأفسد « الحياة الاجتماعية » التى أصبحت تقوم على الشك والخوف والقلق والقطيعة والصراع الطبقى والعنف ، وضاعت منها المودة والرحمة وحب الجيران والعطف وكثير من المعانى الإنسانية الرفيعة !!

* * *

والخطأ الثانى الكبير الذى وقع فيه الكاتب هو قوله بأن سيادة التنظيم اليسارى يدل على توفر عناصر قوة ذاتية فيه ... فحتى مع التسليم بهذه السيادة — وهو تسليم جدلى — فان سيادة أى تنظيم فى مرحلة من مراحل الصراع الحضارى الإنسانى لا يعنى — إطلاقاً — ضرورة أن لديه العناصر الذاتية للقوة «التى ترتب له الامتداد فى رحم المستقبل» كما يقول الدكتور . فكم من حركة فى التاريخ سيطرت لعشرات السنين ، ثم لفظها التاريخ كما يلفظ كل أمراضه الحضارية ... ثم مشى فى طريقه يحمل لها أسوأ الذكريات ولقد سيطر القرامطة على العالم الإسلامى وسرقوا الحجر الأسود مدة طويلة ... ثم ذهبوا ... وعلى المستوى العالمى سيطر التتار المدمرون ، وكادوا يحطمون الحضارة البشرية بعد أن عانى العالم منهم الكثير ... ثم زالوا ... وقبل الإسلام سيطر الفرس على العالم ، وأخضعوا الروم للجزية ... ثم زالوا ...

فلا علاقة إطلاقاً بين القوة الذاتية التى تضمن الامتداد فى رحم المستقبل .. وبين الكثرة أو القوة «وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله» «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين»

* * *

وقد كدت أرد على الكاتب فيما أورده حول انحسار التنظيم اليمينى ، ودلالة ذلك على فشل الرؤية اليمينية ... لكننى أرى أن ما أوردته عن الاتجاهات اليمينية فى الصين وغيرها قد يكون كافيا فى هذا المجال ... كما أن ما أوردته من أن الانحسار أو الامتداد لا علاقة لهما بقضية الحق والباطل ، يزيد هذا الأمر وضوحاً ... فضلا عن أننى إنما أريد بردى هذا بيان مقاييس الأفكار (صحة وبطلاناً) ولست أدافع عن يمين أو يسار ... لأنى أرى أن الشعارين «لعبة صهيونية» كما أوضح ذلك غاية الوضوح الصديق الدكتور عماد الدين خليل فى كتابه المعروف «لعبة اليمين واليسار» ...

* * *

وليس من الدقة العلمية ما حكم به الدكتور محرم .

— فما له ويزيد بن معاوية (رضى الله عنهما) ... ؟

— وما له ولبنى أمية الذين لم يرفيهم إلا أن « ظلمهم يتفاقم ، وعسفهم يطول »

وهل يصلح ابن قتيبة ومحمود إسماعيل مؤرخين موثقين للحكم على بنى أمية الذين توا طأعلى تاريخهم أمران : أمرزوال دولتهم فى المشرق ، ووقوعها فى يد بنى العباس الذين حالوا عدة قرون دون إنصاف الأمويين . ثم أمر الشيعة الذين يتعبدون بالافتراء على معاوية ويزيد وسائر بنى أمية ... بل ويتعبدون بسب كبار الصحابة ... وبما هو معروف ! !

وهل قرأ الدكتور محرم الأبحاث الحديثة عن بنى أمية للشيخ الخضرى والدكتور ضياء الدين الريس ، والدكتور أحمد شلبى ، والدكتور محمد حلمى أحمد ، والدكتور محمد الطيب النجار ، وغيرهم ؟ وهل قرأ ما جاء فى جوامع السيرة لابن حزم عنهم ؟ وهل قرأ ما جاء على لسان أحمد بن حنبل عن معاوية ويزيد ؟ وهل قرأ ما حققه أبو بكر بن العربى صاحب العواصم من القواصم ؟ وهل قرأ ما أورده الذهبى وابن كثير وابن خلدون ؟ أما شهادات عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ومحمد بن الحنفية فى (يزيد) فهى معروفة .

وأما الليث بن سعد الفقيه المعروف ، فكان يصرعلى إطلاق أمير المؤمنين عليه بعد ذهاب دولتهم ... وقد روى ابن كثير فى البداية والنهاية أن محمد بن الحنفية قال عن يزيد (لقد حضرته وأقمت عنده فرأيته مواظباً على الصلاة متحرياً للخير يسأل عن الفقه ملازما للسنة » ... وإذا كان بعض الشيعة قد بهتوه بما بهتوا فليس ذلك بمستغرب منهم ، فقد افتأتوا على عمر بن الخطاب وأبى بكر وعلى كثير من الصحابة ... ولهذا قال (الملا على) عن يزيد رضى الله عنه (لا تصح الأحاديث فى ذم يزيد بن معاوية) لأن مصدر هذه الأحاديث معروف ... ونحن نقول إن تاريخ الأمويين يجب أن يمحص لإزالة ما وضعه أعداؤهم من أتربة وما ألصقوه بهم من تهم هم منها براء ! ! ووفق الله الدكتور محرم وهداه إلى الحق ! !

* * *

وأنا أعجب من الدكتور محرم ومن الذين يذهبون مذهبه فى قضية تولية معاوية لابنه يزيد ... على الرغم من مخالفة عدة أشخاص مهما يكن مركزهم الدينى أو الاجتماعى ... أليس أمر الشورى بالأغلبية ؟ ... فلو أن معاوية ترك هؤلاء الناس من غير بيعة ... أفلا تكون خلافة يزيد صحيحة فى ظل الأغلبية الكبيرة التى بايعته فى الأمصار ... وفى الحجاز ؟

وما نعيب معاوية إلا بأنه أصر على مبايعة هؤلاء لابنه . لوأنه تركهم لكانت بيعة يزيد صحيحة من الناحية الإسلامية ... حتى ولو كانت هناك عناصر من الإغراء أو التبعية الشامية الجماعية المعروفة لمعاوية ! !

* * *

ومثل هذا الفهم الشخصى للحقائق: القول بأن «المصالح المرسلة» و« العرف » و« الاستحسان » من المصادر الشرعية ... فهذا الإطلاق لا يصح على عمومه ... وقد كان الأولى با لدكتور أن يقول: إن «بعض» الفقهاء يرى أن من « أصول » التشريع بعد (مصدرى) التشريع الأساسين والثابتين (القرآن والسنة) المصالح المرسلة ... إلى آخره .

فالحق أن ما سوى القرآن والسنة مختلف فى الاحتجاج بها : بل إن الظاهرية أتباع أبى داود وابن حزم ينكرون الأخذ بها جملة وتفصيلا ... ويعتبرونها من الأهواء والبدع ... ثم إنها فى الحقيقة ليست (مصادر) للتشريع بل هى (أصول) تقاس وتعرض على المصدرين الثابتين ... وشتان بين الموقعين ، أى بين الاصل والفرع ! !

* * *

ولا اجتهاد مع النص ! ! سواء أكان النص وارداً فى المعاملات أو فى العبادات ... أى لا اجتهاد مع النصوص التى وردت فى الاقتصاد أو

السياسة أو الاجتماع ... بل يدور الاجتهاد فى إطار هذه النصوص ... وفيما ليس فيه نص ... فقول الأستاذ بأن « المعاملات » تدخل فى باب « أنتم أعلم بأمور دنياكم » قول يراد منه ترك « الاقتصاد » لليسارية ... أما الإسلام فحسبه العقائد والعبادات ... ونحن نرفض هذا « الفصام الحضارى » لديننا ، لأننا نتعبد بقرآن كريم لا يفرق بين العبادات والمعاملات وهو يقول لنا « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب . وما الله بغافل عما تعملون » .

ومن قال للكاتب إن « المتشابه متروك أمره للناس وللراسخين فى العلم » ؟ وهل يسمح المنهج العلمى (اليسارى) بمثل هذا الفهم المغلوط لآيات القرآن حتى توافق المزاج وتؤيد الهوى ... إن القرآن يقول : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه: ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله . والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » (آل عمران ٧) . فهل فهم المتشابه وتأويله متروك للناس والراسخين فى العلم، أم أن الذين يتبعون ما تشابه منه هم الذين فى قلوبهم زيغ ، والذين يبتغون الفتنة والتأويل لحاجة فى نفوسهم ؟!!!

أما الراسخون فى العلم المظلومون ، فهم لا يتبعون ما تشابه منه ... بل يقولون : « كل من عند ربنا » ...

ويقول الدكتور فى السطر نفسه : « إن الحلال والحرام فى الإسلام لا يقوم إلا على نص دينى ... » وأنا أقول له : كلا ... إن الأصل فى الأشياء الحلال ، والحلال لا يحتاج إلى نص ... بل الحرام فقط ... و ما لم يرد نص بتحريمه أو تنطبق عليه علة تحريمية واضحة فهو (حلال) ووالله إنها لمسيرة محفوفة بالمخاطر .. تلك التى سار عليها الأخ الدكتور (محمد رضا

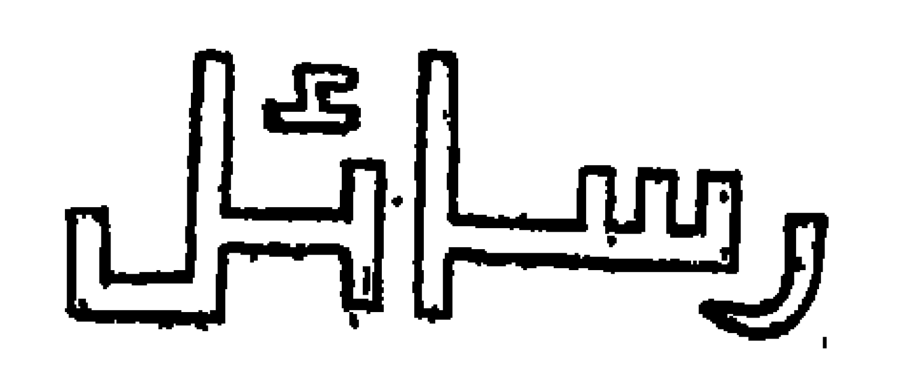
محرم) فى مقاله الذى عنونه « بل المسلمون يسار ويمين » وقد أوجزت لكى يكون هذا مجرد وقفة ... وإنى لأرى أننا نحن المسلمين فى حاجة إلى أن نمد أيدينا لبعض ، لكى نتعاون على وضع أقدامنا على الخطوات الأولى « العملية » فى الاقتصاد والاجتماع — فضلا عن العقيدة — التى بها نحقق ذاتيتنا وأصالتنا ، ونتقدم إلى العالم بفكر جديد ... لا يتأرجح يمينا أو شمالا ، بل يقدم صياغة أخرى متفردة تمتزج فيها العقيدة بالعبادة بالمعاملة فى شمول وتوازن وتكامل .

وإنى لأضع يدى فى يد كل مشروع اقتصادى إسلامى « غير انهزامى » ينفض عنه الشعور بالهزيمة أمام النظام الربوى أو النظام الجماعى ... وإنى لأضع يدى فى يد كل من يسعى لاستحداث علم نفس إسلامى ... أو نظريات اجتماعية إسلامية ... أو فقه سياسى إسلامى ... وإن الإسلام ليقدم لنا « الفكر » الرائد فى كل مجال من هذه المجالات .

... أما التجارب العملية والتطبيقية فلا ضير فى أن نفيدها من هنا أو من هناك ... بعد أن نصهرها فى بوتقة الفكر الإسلامى ، لا أن نصهر الفكر الإسلامى فى بوتقتها ... أو نجعلها ترقيعاً مشوهاً — بكسر الواو المشددة — لانسجام الإسلام وتكامله وجماله .

تنبيـــه :

نعتذر عن خطأ طباعي وقـع في هـذا العـدد ، فجاء مقـال د. مالك بـدري يحمـل رقم ٣ ، والحقيقـة أنه رقم ٢ ـ وشكـرا ...



الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامى في القرن الثالث الهجرى

رسالة ماجستير مقدمة من أبواليزيد العجمى المعيد بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، إشراف الأستاذ الدكتور محمد كمال جعفر أستاذ ورئيس القسم .

نوقشت فى ٨ يونيو ١٩٧٧ م وأجيزت بتقدير ممتاز مع التوصية بطبعها على حساب الجامعة وتبادلها بين الجامعات .

***

عناية الإسلام بالأخلاق أمر بارز فى كل جوانب تشريعاته ، الأمر الذى يجعل البحوث الأخلاقية جزءاً هاماً من رسالة الإصلاح تلك التى من أجلها يبعث الله الرسل ، ويشرع للسعادة الحقيقية للإنسان . والقارىء لتاريخ الفكر يلاحظ أن معظم الذين يؤرخون للفكر الأخلاقى فى الإسلام يبدأون من منتصف القرن الرابع الهجرى تقريباً ، معتبرين ابن مسكويه (أحمد بن محمد توفى ٤٢١ هـ تقريباً) أول علامة بارزة فى الفكر الأخلاقى فى الإسلام ، متجاوزين بهذا البدء القرون الثلاثة الأولى للهجرة مع أنها مثمرة وغنية فى هذا الجانب ، كما أنهم — بهذا أيضاً — يغمطون صوفية القرن الثالث الهجرى حقهم ، إذ لا يذكرونهم بين روافد الفكر الأخلاقى فى الإسلام .

وإذا كان هذا مسلك معظم مؤرخى الأخلاق فان القلة التى ذكرت الصوفية ذكرتهم على أنهم قمة فى السلوك الخلقى ، دون أن تذكر لهم فكراً أخلاقياً ، كما أن الأمثلة التى ذكروها فى ثنايا بحوثهم كانت من القرن الخامس الهجرى وما بعده .

واسترعت هذه الملاحظة انتباه أحد الباحثين ، وأثارت لديه فرضاً علميا مؤداه ، ألا يمكن أن يكون للصوفية فكر أخلاقى يضعهم بين مفكرى

الأخلاق ؟ وفى محاولة تحقيق هذا الفرض – بالطريقة العلمية – كان البحث الذى نقدمه ، والذى اختار فترة زمنية مبكرة هى القرن الثالث الهجرى نظراً لأنه قرن النشأة الحقيقية للتصوف كعلم يهتم بالأخلاق الدينية ، خاصة وأن تراث أعلام هذا القرن (الثالث) كفيل بتوضيح هذه الفكرة . فجاء البحث عنوانه (الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى) .

ويتحدث الباحث عن النهج الذى نهجه فى هذه الرسالة فيقول :

« ... وانطلقت أدرس الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى ، واضعاً فى اعتبارى ضرورة الاعتماد على تراثهم أولا ، المجموع منه مخطوطاً كان أو محققاً أو منشوراً ، ثم ما تناثر من أقوالهم فى بطون كتب تاريخ التصوف وطبقات رجاله ، فضلا عن أهمية ما جاء فى ثنايا كتب التاريخ العـــام .

ولقد حرصت على أن تكون نصوصى واضحة ودالة على ما أقصد إليه من فهم أو استنتاج ، متدخلا – حسبما يسمح الموقف – بالشرح والتحليل غير متعسف فى تأويل النصوص أو تحميلها فوق ما تحتمل لأنى فى المقام الأول باحث عن الحق « والحق أحق أن يتبع » .

وقد جاء هذا البحث فى تمهيد ، وبابين ، وخاتمة :

فى التمهيد : تعرض الباحث – بإيجاز – للحالة العامة فى القرن الثالث الهجرى من نواحيها السياسية والخلقية والفكرية ، ولم يكن يهمه من هذه الجوانب إلا ما يوضح لماذا اتجه التصوف الإسلامى هذه الوجهة الأخلاقية .

أما الباب الأول : وعنوانه « التصوف الإسلامى وصلته بالأخلاق الإسلامية » فقد جاء فى فصلين :

ناقش البحث فى الفصل الأول ،(التصوف فى الإسلام)، مسألة إسلامية التصوف ، وقد نهج فى الرد على منكرى إسلامية التصوف نهجاً قوامه تمحيص العوامل التى أدت إلى نشأة التصوف كعلم للأخلاق الإسلامية ، ومحاولة قياس هذه العوامل بمقياس الإسلام كرسالة جوهرها الأخلاق ، أعنى عرضها على الكتاب والسنة .

وانتهى البحث من هذا الفصل ليقرر أن التصوف الإسلامى قوامه ، وركائز بنائه من قلب الإسلام ، يشهد لهذا القرآن وسنة صاحب الرسالة قولا وعملا، ثم كانت مسيرة التاريخ الإسلامى تلك التى أسهمت فى دفع التصوف كقوة روحية لها أهميتها فى القرن الثالث الهجرى وسط تياراته الفكرية وظروفه الاجتماعية .

وفى الفصل الثانى (التصوف علم الأخلاق الإسلامية) يلخص الباحث خطته فيه فيقول : « وكان على أن أعالج حقيقة الصلة بين التصوف والأخلاق الإسلامية ، وإلى أى مدى يمكن أن يعتبر التصوف علماً للأخلاق بمعناها الواسع العميق ؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل للصوفية أثر فى غيرهم ممن جاء بعدهم من الأخلاقيين الإسلاميين ؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب فهل أنصفهم مؤرخو الأخلاق ؟

كل هذا تناوله الفصل الثانى منتهياً إلى أن التصوف علم الأخلاق الدينية الذى أثر فيمن بعده أبلغ التأثير ، من واقع الأمثلة التى ذكرناها مثل ابن مسكويه وابن حزم وابن القيم والغزالى وغيرهم .

وتلزمنا الإجابات العلمية بأن نقرر أن أعلام القرن الثالث الهجرى من الصوفية لهم فكر أخلاقى يجعلهم سلوكيين صادرين عن فكر له أبعاده ونظرية لها فلسفتها ، مما يضعهم — رضى مؤرخو الأخلاق أو سخطوا — فى طليعة مفكرى الأخلاق فى الإسلام » .

وإذا كان قد تقرر — وفق نتائج هذا الباب — أن للصوفية فكراً أخلاقياً ، فإن السؤال الذى يفرض نفسه هو : هل تميز فكرهم الأخلاقى عن غيرهم من الأخلاقيين الإسلاميين ؟ .. والإجابة على هذا السؤال هى موضوع الباب الثانى (خصائص الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامى) وقد تفرقت معالجته لهذه الخصائص على أربعة فصول :

فى الفصل الأول : عالج البحث خصيصة ربطهم المفاهيم الأخلاقية بالصفات الإلهية ، وبين حرصهم على أن يكون البدء ، والطريق ، والغاية ،

مرتبطين بالله ، الأمر الذى جعلهم يثرون الأخلاق الإسلامية بمضامين جديدة سواء فى ذلك المضامين اللغوية فى دلالة بعض الفضائل ، أو المقاييس التى تضع أمامهم مراقبة الله وحبه ورجاءه ، وحسبهم هذا صدقاً وتميزا ، فليس الصدق عندهم أن يطابق الخبر ما يعلمه الناس من واقع ولكن الصدق هو أن تقول الحق فى موطن لا ينجيك منه إلا الكذب ، وكذلك ليس العمل الخلقى هو ما يرضى عنه الناس أو ما يحقق نفعاً ، ولكنه العمل الذى لا بد فيه من الصدق والصبر والإخلاص ، تلك التى تستند إلى آيات قرآنية وأحاديث شريفة ، وينتهى الفصل بذكر الفروق — من خلال هذه الميزة — بينهم (الصوفية) وبين غيرهم ممن جروا فى المفاهيم الخلقية مجرى الفكر اليونانى الذى كان قد ترجم وانتشر فى بلاد الإسلام .

أما الفصل الثانى : فقد تناول ما اختصوا به من عناية باصلاح الباطن إيماناً منهم بضرورة تطهير الباطن قبل غرس الفضائل لما لذلك من أثر بالغ على السلوك واقتضى هذا أن يبدأ الصوفية مسيرتهم فى الإصلاح الخلقى من النفس والقلب والروح ، ولهم فى هذا الباب سبق وجده ، وهم فيه متفقون مع الدين ومع العقل ومع آخر ما اهتدت إليه نظرة التربويين والمصلحين حديثاً ، وفى هذا الفصل تصادف جهداً خاصاً من الباحث بذله فى المقارنة بين ما يقوله الصوفية وما ينادى به علماء النفس فى بحوثهم الجادة والأصيلة ، ثم فى تأصيل نظرة الصوفية وبيان صلتها بالخط القرآنى والحديثى ، ليتسنى للباحث فيما بعد هذه النقاط أن يذكر كيف كان أثر الصوفية على كثير من الباحثين فى مسألة النفس وأن الصوفية فى بيان طبيعة النفس وخصائصها وأمراضها وعلاجها كانوا مسلمين قلباً وقالباً ، عقيدة وفكراً ، فلم يقعوا فى براثن تعريفات اليونان للنفس وطبيعتها وغير هذين من مباحث هذا الجانب من الفكر الأخلاقى .

ثم يجىء الفصل الثالث : ليتحدث عن الحرية الأخلاقية كخصيصة تميزهم عن غيرهم ، ذلك أن فهمهم للحرية جدير بالبحث ، فهم لم يفهموها كما فهمها المتكلمون ، ولا كما فهمها أصحاب الحريات العابثة ، كما أنهم لم يفهموا الجبر على أنه سلب للإرادة أو عدم تحمل للمسئولية ، وإنما كانوا أقرب فى فهمهم

للحرية والجبر إلى الخط الأخلاقى الإسلامى ، فالحرية عندهم تحرر من كل قيد مادى ، وهى تحمل كامل للمسئولية ، ولا تتحقق هذه الحرية عندهم إلا بعبودية حتمة لله سبحانه وتعالى ، وكأنهم بعد تصحيح إرادتهم استسلموا باختيارهم — لله عن حب ورضا وما أظنه الجبر الذى يفهمه المتكلمون :

وفى هذا الفصل تناول البحث ما يمكن أن يكون فى الظاهر تناقضاً بين جبرهم فى التوكل وبين حريتهم فى التحرر والمجاهدة فى مقاماتهم ، والأمر يسير ذلك أن المجاهدة بما تعنى من إرادة وحرية وتحرر من رق المخلوقات كلها هى نفسها طريق الاستسلام والجبر الاختيارى ، بما يعنيه عند غيرهم من قهر وجبر .

وهكذا يثبت البحث أن هذه النظرة لمسألة الحرية والجبر تحث على العمل لله وطلب رضاه أكثر ما تشغل الذهن فى بحث نظرى مؤداه هل يؤثر تحرر العبد فى قدرة الله أولا إلى آخر الأسئلة التى كان مبعث الخطأ فى جميع إجاباتها هو أن الباحثين قاسوا أمور الاله سبحانه على أمورهم ومبلغ فهمهم ، أما الصوفية فحبهم لله وتعظيمهم له قد جنبهم هذا فبدأوا من منطلق دينى عميق وبهذا لا يكون هناك تناقض فى نظريتهم وفهمهم للحرية الأخلاقية تلك التى تتفق مع الدين وتستمد أصولها منه .

وفى الفصل الرابع : لمس البحث موجزاً ما تميزت به وجهتهم الأخلاقية من طابع عملى غلب على النظر والجلوس للتقعيد والتقنين ، ولعل هذا هو الذى خدع أصحاب النظرات العجلى فى التراث ؛ فجعلهم يصفون الصوفية المفكرين بالسلوكية فقط واستبعدوا أن يكون لهم فكر ونظر فى هذا الجانب ، ومع إيماننا بأن العمل يحظى باهتمام عند الصوفية إلا أننا لا ننكر موقفهم وفهمهم لأصول الفكرة الأخلاقية ، كما قرر البحث هذا فى مساره الممتد عبر بابين كبيرين .

وفى الخاتمة نحى الباحث منحى خاصاً حيث ذكر الجديد فقط فى بحثه وهو

أولا : أثبت البحث — من خلال تراث الصوفية — أن لهم فكراً أخلاقياً ونظرية متكاملة تشتمل على كل مقومات الفكر الأخلاقى ، أثرت فيمن بعدهم كمسكويه وابن حزم والغزالى .

ثانياً : تميزت نظريتهم الأخلاقية هذه بالشمول كما تميزت بالعمق الديني حيث ربطت كل مفاهيمها بدءاً من التعريفات وحتى المعايير بالله وبالمعاني الإسلامية العميقة كالمراقبة والإحسان وغيرهما .

ثالثاً : جهودهم في ميدان البحوث النفسية هي جهود أخلاقية بالدرجة الأولى ، لأنهم بحثوا جوانب النفس وأمراضها وطرق علاجها من منطلق أخلاقي مؤداه تطهير الباطن كي يصعد السلوك خلقياً وموافقاً للأوامر والنواهي الدينية .

وجهودهم في هذا المجال تعجز كثيرين من أصحاب الدراسات النفسية والأخلاقية الحديثة .

رابعاً : جديد كل الجدة فهمهم لمعنى الحرية الأخلاقية وحلهم بهذا الفهم الكثير من المشكلات التي ارتبطت بالحرية والجبر كما فهمها الفلاسفة والمتكلمون وكأنا بالصوفية هنا يستخدمون معنى الحرية والتحرر دافعاً للعمل ومعيناً على تحمل المسئولية وليس العكس .

خامساً : لعل أهم ميزة تميز بها منحاهم الأخلاقي هو العملية والتطبيق لفكرهم وإيجابية المفكرين منهم ومشاركتهم في الحياة ؛ وهذا ما نفتقده لدى كثيرين من مفكري الأخلاق خاصة في العصر الحديث .

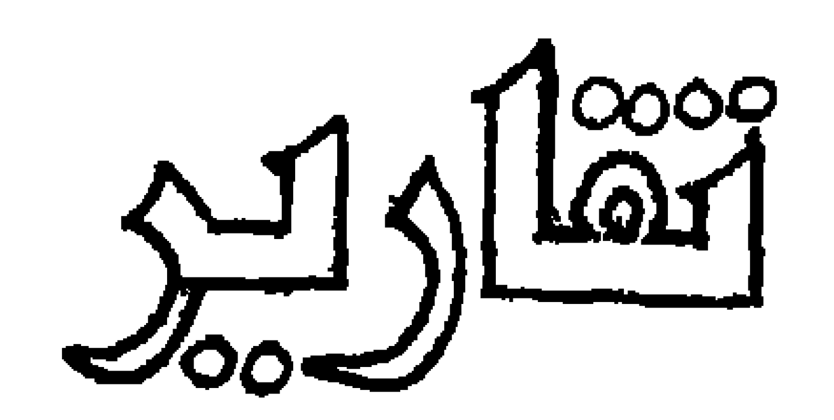
وفي نهاية خاتمته يوصي البحث بعديد من الوصايا والمقترحات تدور جميعها في فلك أهمية الدراسة للقرنين السابقين لفترة البحث هذا ، وضرورة التحرر مما يشيع في الفكر ونحن بصدد دراسة علمية لتحدد الصواب والخطأ في هذه الشائعات . كما يقترح مؤكداً أن تعنى الأقسام المعنية بالفكر الإسلامي عناية خاصة بالموضوعات القرآنية والتراثية لأنها بعث لحضارتنا وربط جيد لمعاصرتنا بهذه الأصالة التي نفتقدها في كثير من البحوث والدراسات . وليس جديدا أن يؤكد باحث إسلامي أهمية العودة إلى القرآن حاكماً وموجهاً .

هذا والبحث في عمومه إضافة بذل فيها صاحبها جهداً يحمد له ، وهي — ولا شك — هامة في بابها خاصة وأن كثيراً من الآراء حول التصوف لاتزال

بحاجة إلى تمحيص ونقد علميين ، خاصة وأنه يجب أن لا نهدر طاقة ما من طاقات تراثنا الإسلامى الأصيل ، غير أنه لا يفوتنا أن نقرر أن هذا البحث مع جدته وإضافته شيئاً طيباً إلى المكتبة الإسلامية فإنه يجهد القارىء كثيراً حتى يصل فى النهاية إلى المصطلحات التى يستخدمها الباحث ويقررها البحث ، وقد كان فى إمكانه أن يوفر على قارئه جهداً لو حدد له المصطلحات فى أولها ، اللهم إلا إذا قصد الباحث أن يلزم قارئه السير معه من الألف إلى الياء .

وفى النهاية نتمنى لهذا الباحث مزيداً من التوفيق فى الاجتهاد من أجل جماعة المسلمين فى كل العـــالم .





المضمون الإلحادى في برامج التليفزيون السوفيتى

د. سعد مصلوح (*)

يتخذ نشر الإلحاد بين المتدينين في الاتحاد السوفيتى طريقين مختلفين وان كانا دائماً متلازمين .

أولهما طريق النشر الجماعي ومن وسائله استخدام برامج التعليم وقنوات التأثير الأيديولوجى على الجماهير كالإذاعة والصحافة والسينما والتليفزيون والفنون والآداب والمطبوعات بأنواعها المختلفة .

وثانيهما طريق النشر الفردى ، حيث يوكل إلى مسئول الحزب والمسئول عن تخريب المعتقدات الدينية فى كل مؤسسة أو مصنع أو مدرسة مهمة تصنيف الأفراد من حيث درجة تدينهم . وحين يلاحظ الالتزام الدينى لدى أحد الأفراد يبدأ المسئولون بدراسة شاملة للعوامل الأسرية والاجتماعية والثقافية التى يمكن أن تكون مسئولة عن تدينه ، ثم يقومون برسم الخطة الملائمة فى ضوء هذه الظروف . ويبدأ التنفيذ بغية تحقيق الهدف النهائى وهو إنعتاق هذا الإنسان من إسار الدين .

وغنى عن البيان أن الإسلام والمسلمين يحظون بحظ وافر من هذه العناية .. وقد سبق لنا أن ترجمنا عن الروسية مقالا تحدث فيه مؤلفه عن خصائص نشر

(*) مدرس علم اللغة والأصوات بكلية دار العلوم بالقاهرة .

الإلحاد بالطريق الفردى بين المسلمين . ويمكن الرجوع إليه لمن أراد مزيداً من التفصيل (نشر المقال فى عددين من مجلة « الدعوة » السعودية) . وسنمحض هذا المقال — إن شاء الله — لبيان الكيفية التى يتم بها استخدام البرامج التليفزيونية فى معترك الصراع الأيديولوجى الذى تقوده الدولة السوفيتية والحزب الشيوعى ضد الدين والمتدينين ، ولتحديد مكان هذه الوسيلة من سائر وسائل التأثير الفكرى التى تستخدم لنشر الإلحاد بالطريق الجماعى .

وقد لاحظ خبراء الدعاية الإلحادية من السوفييت أن العاملين فى محطات التليفزيون المحلية المنتشرة فى الجمهوريات السوفيتية المختلفة — بالإضافة إلى زملائهم من العاملين بالتليفزيون المركزى فى موسكو — قد بذلوا جهوداً كبيرة لإعداد برامج إلحادية وتنفيذها وتقديمها على الشاشة الصغيرة : غير أن هذه التجارب كانت تفتقد فى رأيهم وضع استراتيجية واحدة لهذا النوع من العمل ، وتنسيق الجهود ،وتبادل الخبرات بحيث تتكون من خلال هذا التعاون خطة واحدة يتحدد فى إطارها مستقبل النشاط الإعلامى الإلحادى فى التليفزيون السوفييتى . وحين عكف الخبراء فى الدولة والحزب على دراسة الجوانب المنهجية والتكنيكية لتحقيق هذه الغاية تبين لهم أن الحكم الموضوعى على أثر النشاط الإعلامى للتليفزيون وتوجيهه لخدمة قضية التربية الإلحادية للجماهير يتوقف على عاملين :

الأول : المعرفة العلمية بالثقل النوعى لوسيلة التليفزيون فى إطار النظام العام الذى يشمل قنوات التأثير الأيديولوجى على الجماهير ، وتحديد دورها فى هذا الإطار .

والثانى : دراسة كل ما يتعلق بمشاهدى التليفزيون . لذلك التزمت كل محطة من محطات الخدمة التليفزيونية التى تقوم ببث البرامج ذات المضمون الإلحادى بأن توفر لمؤلفى هذه البرامج المعطيات الإحصائية اللازمة من البنية السكانية فى المناطق التى توجه إليها إرسالها ، وعن أنماط الاهتمامات التى تميز كل مجموعة من المجموعات السكانية ، كما عمدت هذه المحطات أيضاً إلى

إجراء استطلاعات الرأى لمعرفة متطلبات هذه المجموعات السكانية ومستوى تعليمها ، وعن مدى التطور العام والتطور السياسى للمجتمع ، وعلاقةالسكان بالدين ، وصورة الحياة فى المجتمع ، وكيفية إزجاء أفراده لأوقات الفراغ ، ومدى احتشادهم لمشاهدة برامج التليفزيون . وهكذا يتحدد المضمون والشكل فى أى برنامج إلحادى فى ضوء هذه الدائرة الواسعة من المعلومات بحيث يعطى تأثيره المطلوب. وينبغى أن نضيف إلى هذه الأمور التى تتعلق بطبيعة مشاهدى البرامج التليفزيونية أموراً أخرى تتعلق بخصوصية التلفزة وإمكاناتها التأثيرية فى المشاهدين .

ويعتقد خبراء الدعاية الإلحادية فى التليفزيون السوفييتى أن قضية المضمون لها الأهمية الأولى قبل قضية الشكل ، ذلك أن كثيراً من الأشكال العادية للبرامج يمكنها إذا تحقق لها المضمون الملتزم أن تحدث آثاراً بعيدة المدى فى المشاهد . ومن هنا يحتل استخدام التليفزيون فى عملية ترسيخ العقيدة الماركسية واتخاذ منظورها الفلسفى أساساً لمضامين البرامج الإلحادية التى يبثها المحل الأول من الأهمية . أما خصائص الفن التليفزيونى فيأتى فى المقام الثانى . ويعلن هؤلاء الخبراء فى بحوثهم ودراساتهم دون مواربة أن تعميق الإلحاد فى نفسية الإنسان السوفييتى يرتبط أوثق ارتباط بتعميق صورة الحياة السوفييتية ومبادىءالشيوعية كما أن تحقيق هذه المهمة ينبغى أن يتخذ صوراً مختلفة ، إذ إن المتدينين يختلفون فيما بينهم اختلافاً بيناً من حيث درجة التدين والمستوى التعليمى والثقافى وينبغى تبعاً لذلك أن يكون المضمون الإلحادى شاملا بحيث يستوعب كل المشكلات ، كما ينبغى فى الوقت نفسه أن يكون متنوعاً بحيث يأخذ فى اعتباره اهتمامات المتدينين الذين يختلفون فيما بينهم فى السن والجنس ، والانتماء الدينى ومستوى التعليم(١) .

ويضع المخططون السوفييت فى الدولة والحزب نصب أعينهم أن هدف العمل الدعائى الإلحادى هو القضاء على الدين ووصم نظرته إلى الطبيعة وحياة

(١) L. D.Gluk hovskaya,"Telivision - Prospective Form of A theist Propaganda" Pro blems of Scientific Atheism, 9, 1970, p. 318.

المجتمع بأنها نظرة تقوم على الأوهام والخرافات[1] ، ومن ثم يحتمون أن يسير العمل الدعائى الإلحادى فى اتجاهين رئيسين :

الأول : ويشمل موضوعات أخلاقية وفلسفية تحاول بطريقة واضحة ومقنعة حض المتدينين على المشاركة الفعالة فى النشاط الاجتماعى ، وتقبل صورة الحياة فى المجتمع السوفيتى ، والتفاعل معها ، الإسهام فى صنعها .

الثانى : ويتولى تقديم المشكلات والقضايا المتعلقة بالعلوم الطبيعية بغية إثبات وجود تناقض مبدئى بين العلم والدين[2] .

ويتفرع عن تأكيد خبراء الدعاية الإلحادية على أهمية المضمون فى البرامج التليفزيونية مطالبتهم مؤلفى هذه البرامج بألا تتسم أعمالهم بالسطحية . وهم يحذرونهم من تركيز أعمالهم على انتقاد ينسب إلى بعض رجال الدين من نقائص أو على الهجوم السافر على الكتب المقدسة ورميها بالتفاهة والسخف[3] .

ويلاحظ أن هذه السطحية كانت سمة واضحة من سمات البرامج الإلحادية التى تم إنجازها فيما قبل الستينات ، وأثبت تقييم هذه البرامج أنها لا تأتى بالنتيجة المرجوة بل ربما أدت إلى عكس ما يراد منها . فهذه البرامج تفتقد الوحدة الموضوعية فى إطار خطة شاملة ، كما تفتقد عمق المضمون ، والتنوع فى الشكل ، ولا تقوم على أساس نظرى منهجى لنقد الدين .

ويعتبر عام ١٩٦١ مرحلة تحول نحو إعداد البرامج الإلحادية فى التليفزيون السوفيتى ، فقد شكلت فى هذا العام إدارة عامة بالتليفزيون المركزى (الذى يبث إرساله على مستوى الإتحاد السوفيتى كله) تتولى تحرير البرامج الخاصة بالدعاية الإلحادية على الشاشة الصغيرة . وعقد فى هذا العام أيضاً عدد من اللقاءات لدراسة الأسس النظرية لهذا العمل شاركت فيها نقابة الصحفيين

(١) تكاد المراجع التى تؤكد هذه الفكرة لا تقع تحت حصر وانظر على سبيل المثال (بالروسية) : ب . ك . أرسينكين : « القضايا الملحة للالحاد العلمى » من منشورات جمعية « المعرفة » بمناسبة مرور مائة عام على ميلاد لينين ، موسكو ١٩٦٩ ، ص ٣ .

(٢) تصدر دورية فى موسكو بعنوان « العلم والدين » تهدف إلى أثبات وجود هذا التناقض بين العلم والدين . وتتخذ من مادة « الكتاب المقدس » مصدراً أساسيا للتعبير عن وجهة نظر الدين فى قضايا العلوم الطبيعية . ونود أن نشير إلى أنه بهذه الطريقة يضعون كل الأديان السماوية والوضعية على اختلافها فى مرتبة واحدة . ويفيدون من سلبيات بعضها فى طعن بعضها الآخر . ومعلوم أن الاسلام — على هذا النحو — سيتحمل من الأعباء والعيوب ما هو منه برىء .

(٣) بعض برامج التليفزيونات العربية لا تتورع عن ذلك . فتأمل .

السوفييت . وتم فى هذه اللقاءات وضع أول أساس منهجى لإعداد البرامج التليفزيونية الإلحادية ، حيث أكد المجتمعون أن المهمة الأولى لهذه البرامج هى ترويج المفاهيم الماركسية وتأكيد العلاقة الإيجابية بين المواطن والحياة على أرض السوفييت ، وصرف اهتمام الناس إلى محاولة تغيير الواقع المادى من حولهم من خلال العمل الجماعى .

وإذا نظرنا إلى الفترة الواقعة بين عامى ١٩١٧ و١٩٦١ تبين لنا أنه على مدى ما يقرب من خمسين عاماً لم تفتر الحرب ضد الدين ، وأن السلطة السوفييتية بكافة أجهزتها الدعائية والبوليسية لم تفلح على مدى هذه السنوات المتطاولة من حسم معركتها ضد الفطرة التى فطر الله الناس عليها لكن الفشل لا يزيدها إلا إصراراً . وقد أشرنا فى مقال سابق[1] إلى المحاولات الدءوب التى بذلها ويبذلها الاستشراق السوفييتى لتفسير ظهور الإسلام تفسيراً ماركسياً وبينا كيف أن هذه المحاولات ما زالت مستمرة حتى اليوم دون أن تصل إلى وجه من وجوه التفسير يرضيهم هم بله أن يقنعوا به غيرهم .

وتطبيقاً للقرارات التى اتخذت فى عام ١٩٦١ قام التليفزيون المركزى السوفييتى بتقديم سلسلة طويلة من الحلقات فى برنامج جعل عنوانه « حقيقة الدين » ثم برنامجاً آخر بدأت إذاعته منذ عام ١٩٦٩ تحت عنوان « الإنسان والدين » :

وقد أدار مؤلفو البرنامج الأول حواراً مع المشاهدين تناولوا فيه القضايا الفلسفية والأخلاقية من منظور ماركس دون استخدام لأسلوب التوجيهات المباشرة ودون اللجوء إلى كيل التهم لرجال الدين ومعتنقيه وحاولوا تبسيط القضايا وتوضيحها بغية التأثير على أكبر عدد ممكن من المشاهدين ، وقصروا كل حلقة من حلقات البرنامج على تناول مشكلة معينة .

وتوضيحاً لطبيعة هذا البرنامج نسوق مثالا لحلقة من حلقاته جعلوا عنوانها « عن معنى الحياة » . وجاءت هذه الحلقة فى هيئة حوار مبسط يبدو

---

(١) نشر المقال بعنوان : « حول التفسيرات الماركسية لظهور الإسلام » ، العدد السابع ، يوليو ١٩٧٦ .

وكأنه لا تكلف فيه بين الدكتور ب . ت. جوبجوريان ، وأ. أ. أوشيبوف الأستاذ السابق بأكاديمية اللاهوت فى لينتجراد ، قام أولهما بتقديم وجهة النظر الماركسية ، وقام ثانيهما بتوضيح نظرة الدين إلى هذه المشكلة . واتجه المتحدثان إلى عدم اتخاذ الطريق المباشر أو الإعلان عن النوايا . واتخذ الحوار صيغة المناظرة بين شخصين ، ولكن الهدف النهائى لهما كان اتهام النظرة الدينية للحياة والإنسان بأنها معادية للإنسان .

وثمة صيغة أخرى للدعاية الإلحادية تظهر فى حلقة أخرى قام باعدادها وتقديمها صحفى سوفيتى يدعى أ.أ. شامارو ، وفيها يظهر هذا المؤلف وقد عاد من رحلة طويلة عبر سيبيريا ومن خلال مادة تصويرية تثير اهتمام المشاهدين ودهشتهم يحكى المؤلف عن الحياة القاسية الرهيبة التى تحياها جماعات السكان المتمسكين بالعقائد الدينية الوثنية القديمة فى مجاهل سيبيريا ، وعن أولئك الذين ارتدوا عن الدين بعد أن كانوا من أشد معتنقيه تحمساً وانطلقوا فى سبل الحياة الرحبة التى هيأتها لهم السلطة السوفيتية دون غيرهم . وهكذا تناولت الحلقة موضوعاً كبيراً فقامت بابرازه من خلال مصائر أفراد معينين ليكون أكثر إقناعاً ، إذا أضفت إلى ذلك استخدام المادة التصويرية الوثائقية على نحو يهدف إلى جذب اهتمام المتدينين وإقناعهم .

وقد قام التليفزيون المركزى بتقديم الموضوع نفسه بصورة أخرى على هيئة فيلم تليفزيونى بعنوان « سنوات ضائعة » . ويحكى الفيلم قصة شاب يدعى د. س. كولوسوف كان قد هرب من أداء الخدمة العسكرية فى الجيش الأحمر بدوافع دينية . وظل مختفياً مدة ثلاث وعشرين سنة . واستخدم المخرج والمصور فى تنفيذ الفيلم لقطات للأماكن والمواقع الحية التى اختفى فيها ذلك الهارب بدينه وذلك لإضفاء عنصر الواقعية على الأحداث ، كما استخدما تكنيك الكاميرا السرية لإقناع المتفرج بأن الكاميرا إنما تتبع الهارب فى تفاصيل حياته المفزعة الخائفة دون أن يشعر هو بها . وقد حاز هذا الفيلم رضا القائمين على أمر الدعاية الإلحادية فى التليفزيون السوفيتى .

ويزداد إلحاح مؤلفى الأفلام التليفزيونية ومخرجيها على معالجة مشكلة من أهم المشكلات التى تواجه المجتمع السوفييتى القائم فى أساسه على الفلسفة الإلحادية الماركسية ، ونعنى بها نفور المتدينين من نمط الحياة السوفيتية ، ونكوصهم عن المشاركة الإيجابية فى صنعها وقد خصصوا لعلاج هذه المشكلة فيلماً بعنوان « مرحبا بالحياة » قام باعداده التليفزيون المركزى بالاشتراك مع « دار الإلحاد » فى إحدى مدن الاتحاد السوفييتى وسنحاول أن نعرض بشىء من التفصيل للتكنيكات الفنية والموضوع الذى قام هذا الفيلم بالتعبير عنه .

يبدأ الفيلم بمجرد عرض تليفزيونى إعلامى خالص لألوان النشاط التى تمارس فى دار الإلحاد فتعرض مناظر لاجتماعات مجلس إدارة الدار ، وللمحاضرات وجلسات الحوار والمعارض الفنية والحفلات وغير ذلك من ضروب النشاط الإعلامى الصرف . ولا شك أن تلحيد المؤمنين هو على رأس ما تقوم به الدار من مهام بل هو الهدف الاستراتيجى من جميع ألوان النشاط الأخرى . ومع ذلك نجد مؤلفى الفيلم ومنفذيه وهم: كبير المحررين ت. جولوبيف والمخرج ن. تشيكاسين والمصور ب. تشوبين يقتربون من هذا الموضوع بحذر شديد فينتهزون فرصة لقائهم بأحدالعاملين فى الدار ليعالجوا هذه القضية من خلاله ، ذلك أن هذا الموظف نفسه كان من بين الذين ارتدوا عن دينهم وانخرطوا فى سلك العمل بدار الإلحاد ليستخدم فى العمل الدعائى الإعلامى ضد الدين ، ومن هنا كانت فرصتهم من خلاله لبيان الكيفية التى يرتدبها إنسان عن دينه، ها هو ذا الموظف الملحد يبدو على الشاشة أثناء عرض النشاط العادى للدار وهو يقف وراء المنصة ليلقى محاضرة على المستمعين . وتبدو وجوه المستمعين وهى تتطلع إلى المحاضر ، غير أن مشاهدى التليفزيون لا يستمعون فى اللقطة إلى نص المحاضرة بل إلى أصداء الخواطر التى تدور فى رأس هذا الموظف على طريقة المونولوج الداخلى وهو ينظر إلى مستمعيه ، إنه يقول لنفسه « عندما أنظر إلى القاعة التى تضم المستمعين تقول لى هذه الوجوه الكثيرة. واضح أن بعضهم لا يوافقنى على رأيى . إننى أحكى عن تلك التناقضات التى تمتلىء بها الكتب المقدسة . وأرى كيف يبدو على وجه من هذه

الوجوه خاطر ما : إنه لمحة من الشكوك التى تتولد فى أعماقه بل إننى لألمح خلف القسمات ضحكة السخرية المكتومة » .

وهكذا يستخدم مؤلفو الفيلم هذه الوسيلة الفنية فى العرض ليحدثوا بذلك أبلغ تأثير ممكن على مشاهدى الفيلم التليفزيونى وذلك من خلال استعراض الكاميرا لوجوه المستمعين إلى المحاضر بحيث يبرزون تطور الانفعالات المختلفة كما تعكسها ملامحهم . ويظهرون دلالة الملامح وتحولها من الريبة إلى الشك العميق فى أمر الدين .

ويحاول مؤلفو الفيلم استخدام وسائل فنية كثيرة أخرى كالريبورتاج السينمائى والكاميرات السرية وشبه السرية وذلك ليبدو تاريخ حياة الفرد المتدين وظروف ارتداده عن الدين أمراً طبيعياً ، ويتحرك الأشخاص على الشاشة فى بساطة لا تكابد التكلف كما يظهرون وهم على حال من الانهماك فى قضيتهم وتأمل أنفسهم ومعايشة مشكلاتهم مما يجعلهم أقرب إلى قلب المشاهد وعقله .

ويتعرف المشاهد فى أحد لقطات الفيلم إلى أحد سعاة البريد وهو يقطع شوارع المدينة مرحاً فى صباح مشمس حاملا إلى مواطنيه بريد الصباح ، ويمر ساعى البريد بخطواته المرحة بأحد دور العبادة وهنا تنتقل الكاميرا إلى وجوه المصلين الذين يمارسون شعائر الدين بينما يسمع صوت الموظف الملحد الذى يقوم بدور المعلق وهو يحكى عن ساعى البريد فيقول : «كثيراً ما فكر صاحبنا هذا خلال أداء العبادة مسائلا نفسه : لماذا يكون الرب الرحيم هكذا قاسياً وجائراً ؟ ولماذا يصر على إرهاب الناس وإثارة الذعر فيهم بتهديدهم بعقوبات الآخرة ؟ » وكذلك يحاول الموظف فى دار الإلحاد أن يحطم بكلماته قدسية الذات الإلهية فى نفوس المتدينين «كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا ».

ولكى تتم المقارنة يظهر ساعى البريد وسط أصداء إبتهالات المصلين ضاحكاً مرحاً فى إحدى الحفلات ، كما يبدو وهو يخطو خطوات واسعة فى شوارع المدينة حاملا على صدره شارة الكومسمول .

ثم يبدو المعلق فى لقطة أخرى من الفيلم وهو يجرى مقابلة مع رجل وامرأة ويتبين من الحديث أنهما زوجان متدينان وأنهما والدان لفتاة ارتدت عن دينها ودين أبويها منذ وقت ليس ببعيد وتركز الكاميرا على وجهى الأبوين لتظهر ملامحهما فى صورة قاسية تعكس التعصب والانغلاق . وهنا يترك لخيال المشاهد الفنان ليرسم لخياله صورة عن البيئة التى تربت فيها الفتاة : وبعدها مباشرة تبدو على الشاشة صورة مرحة للفتاة تبدو فيها سعيدة بالطريق الجديد الذى اختطته لنفسها .

ويحاول مؤلفو الفيلم أن يظهروا العمل الذى يقوم به دعاة الإلحاد ومروجوه بمظهر النضال الشريف المستميت من أجل خير الشعب وهدايته إلى صراطهم (المستقيم) . ومن هنا يوحون إلى المشاهد بما يتطلبه عملهم هذا من المثابرة والدأب والتضحية من جانب القائمين به . ويحس المشاهد بهذا الإحساس عندما يرى على الشاشة تلميذة فى دور المراهقة تسمع إلى مروج الإلحاد دون تحمس ، وهى تتصرف مع رفيقاتها وفى عينيها حزن عميق إذ يتنازعها الصراع بين نشأتها الدينية والتيار الإلحادى الجارف الذى تسير فيه الحياة من حولها . وهنا نسمع صوت المعلق يقول : « ها نحن أولاء نشهد اليوم صديقتنا تامارا وهى تخرج للنزهة مع رفيقاتها الملحدات . وهذا فى حد ذاته شىء كثير . إنه ثمرة لجهود رفاقى العاملين فى دور الإلحاد . ها هى ذى الفتاة تخطو خطواتها الهيابة الأولى على هذا الطريق الطويل الذى انفتح أمامها الآن . أما نحن — أصدقاء تامارا — فمازال أمامنا الكثير من المشاغل » .

ويتضح لنا من هذا العرض المفصل بعض التفصيل لهذا الفيلم كثير من المشكلات النظرية والإمكانات والتكنيكات الفنية المستخدمة فى الأفلام التليفزيونية لنشر الإلحاد بين المتدينين .

وثمة مجال آخر يوليه خبراء الدعاية الإلحادية فى التليفزيون اهتماماً كبيراً ونعنى به عرض مشكلات العلم الحديث ومكتشفاته على الشاشة الصغيرة فى ضوء المفهوم الإلحادى الماركسى . ويرى المتفائلون منهم أن أى برنامج أو حلقة تليفزيونية تتحدث عن المكتشفات العلمية الجديدة وعن قوة العقل

الإنسانى تكون بطبيعتها إلحادية(١) . غير أن التجربة الطويلة لخبراء الإلحاد أثبتت أن هذا وحده لا يكفى ، فكثير من هذه البرامج تفتقد الجانب الفلسفى الإلحادى وإن أرضت سائر المتطلبات الفنية الأخرى ، وقد تؤدى هذه البرامج على هذا النحو إلى عكس ما يراد منها تحقيقه ومن ثم يطالب هؤلاء الخبراء بضرورة إنجاز برامج تليفزيونية علمية ذات طابع إلحادى خاص لا يكتفى فيها بعرض ظواهر الطبيعة و المكتشفات العلمية الحديثة بل توجه النقد إلى التصورات التى تتبناها العقائد الدينية بخصوص هذه الظواهر ... ويمكن أن يأخذ البرنامج شكل الرد على أسئلة المتدينين أو بإجراء الحوار بين بعض المتخصصين مع الاستعانة بالأفلام التليفزيونية الموضحة .

وقد دلت التجارب على فشل جميع محاولات الدعاية الإلحادية التى تقوم على مهاجمة المتدينين والسخرية من عقولهم ومعتقداتهم ونسبة الرذائل إلى بعض رجال الدين واختلاقها إذا اقتضى الأمر ، لذلك اتجهت جميع الأفلام التليفزيونية فى هذا المجال إلى محاولات اكتساب ثقة المتفرج بدلا من تنفيره أو إلى تحييد مشاعره تجاه هذه البرامج حتى لا يعتصم بمعقل الدين ، ويرفض من البداية الاستماع أو المشاهدة . ولهذه الحقيقة أهمية كبرى بالنسبة للبرامج التليفزيونية ، فالتليفزيون يستقر عادة فى غرفة من غرف المنزل حيث يجلس إليه المشاهد بمحض إرادته وينتفى أى إمكان لإكراهه على مشاهدة البرامج . والمشاهد حينئذ مطلق الحرية فى أن يجلس إلى التليفزيون أو يأوى إلى الفراش ومن ثم ينبغى إذا أريد لهذه البرامج أن تؤتى ثمارها أن تبتعد عن إهانة مشاعر المشاهد الدينية أو إثارة شكوكه أو ارتيابه وإلا فلن يكون إلا عكس المراد .

---

(١) نعتقد أن الأمر على عكس ما يظن أهل الإلحاد تماما فقد أدى التقدم العلمى الهائل الذى تشهده البشرية فى حاضرها إلى أمرين أصبحا من البداهة بحيث لا يحتاجان إلى إثبات : أولهما إحساس العقل البشرى بزيادة مساحة المجهول كلما انكشف أمامه سر من أسرار الكون . وثانيهما : نفى العشوائية والمصادفة عن الخلق وإثبات (حكمة الخلق) واطراد السنة الكونية وانتظامها . وكلاهذين الأمرين دافع إلى الإيمان لا إلى الإلحاد ولذا كان علينا أن ننتبه إلى أهمية هذا الجانب فى تقوية الإيمان وترسيخه فى النفوس ، فأهل الإيمان أولى باستخدام هذا السلاح الفعال من أهل الشرك .

ويفرض هذا الأمر على القائمين به الاحتياط الشديد فى اختيار عناوين البرامج والحلقات التليفزيونية ، فقد لوحظ أن اختيار عناوين مثل « الملحد » أو « الكافر » تصرف المتدينين عن مشاهدتها بمجرد قراءة العناوين على شاشة التليفزيون ، بل لوحظ كذلك أن بعض العناوين المحايدة مثل «الإنسان والدين» أو « حقيقة الدين » لم تكن موفقة إلى حد كبير ، ورؤى لذلك وجوب اختيار عناوين لا تمس الدين ولا تذكره بلفظه مباشرة حتى يتم استدراج المشاهدين المتدينين لرؤيتها .

ويتبين من هذه العناية الخاصة التى يوليها دعاة الإلحاد للوسيلة التليفزيونية خطر هذه الأداة وعظمة تأثيرها . فالتليفزيون جهاز موجود بالمنزل بصفة دائمة ، وهذا يجعل تأثيره فى المعارك الأيديولوجية قوياً ودائماً ومنتظماً .·. وهو يمتاز بهذه الخاصية عن بعض وسائل التأثير الأخرى التى تتوافر فى بعض الظروف دون بعض أو فى مناسبة دون مناسبة . ولذا يؤكد دعاة الإلحاد على أهمية إعداد خطة استراتيجية دائمة للدعاية التليفزيونية الإلحادية .

وصحيح أن وسيلة التليفزيون ينقصها الموقف الحى الذى يقوم على الاتصال المباشر والمواجهة بين طرفين كجلسات الحوار والمناقشة والمحاضرات وما إلى ذلك ، غير أن وسيلة التليفزيون لما سبق ذكره من أسباب لم تستيقظ نظر دعاة الإلحاد فحسب بل دعاة المسيحية أيضاً . ويشهد بذلك مناقشة المجمع الكاثوليكى فى الفاتيكان للوسائل الفعالة لاستخدام التليفزيون فى نشر المسيحية وترسيخ جذورها .

وقد أثبتت الدراسات أن مستوى التعليم عند الفرد يؤثر على موقفه من القنوات الإعلامية المختلفة ، وتبين أن ذوى المستوى التعليمى العالى يفضلون استقاء معلوماتهم من الصحف والإذاعة ، ويحتل التليفزيون بالنسبة لهم المحل الثالث أما ذلك المستوى التعليمى المنخفض فإن التليفزيون يمثل بالنسبة لهم أقوى الصيغ الإعلامية تأثيراً . وعلى هذا الأساس يمكن اختيار قناة التأثير الثقافى المناسب للنوعية المناسبة من السكان . وتمتاز عملية استيعاب المشاهد للبرنامج التليفزيونى بخصوصيات منها سهولة نقل البرامج التليفزيونية ونوعها داخل

كل منزل ، والوضوح وسهولة فهمها،وتأثيرها فى وقت واحد على أعداد هائلة من الجماهير ، وإمكانية نقل الأحداث فى وقت وقوعها ، وإظهار الإنسان فى نفس اللحظة الفريدة التى تتولد فيها أفكاره ، وتتوالى خواطره ، وهكذا يعمد خبراء الدعاية الإلحادية إلى استخدام هذه الإمكانات الهائلة للتأثير على عدد من المشاهدين بمختلف طبقاتهم ومستوياتهم .

والخبر هو أبسط صور النشاط الإعلامى التليفزيونى ، ولذلك يستخدم التليفزيون السوفييتى النشرات الإخبارية التى تتكرر فى أوقات مختلفة من فترة البث اليومى لتقديم أخبار ذات مضمون إلحادى . ومن ذلك يتبين أنهم لا يفهمون مصطلح « برنامج إلحادى » فى أضيق معانيه . إن مجال الموضوعات الدينية لديهم واسع بحيث يشمل سائر أخبار النشاط التليفزيونى بما فى ذلك الخبر فى نشرات الأخبار والتحقيقات الإخبارية ، ويمتد ذلك إلى طريقة اختيار الخبر وطريقة تقديمه وما يتضمنه من تحقيقات تليفزيونية .

هذه أمثلة أوردناها توضح طرائق استخدام البرنامج والتحقيق والخبر لتوصيل المضمون الإلحادى إلى الجمهور من خلال شاشة التليفزيون تدلنا على ما يتمتع به التليفزيون من مكانة خاصة بين قنوات التأثير الأيديولوجى .

غير أن خبراء الدعاية الإلحادية قد أدركوا فى التليفزيون ميزة أخرى لا تقل أهمية عما ذكرنا وتعنى بها قابليته لنقل الأفلام السينمائية والمسرحيات إلى مشاهديه . وهنا نجده يقوم لفترة من الوقت مقام وسائل فنية إعلامية أخرى لها تأثيرها مثل السينما والمسرح ، وهو يتيح للمشاهد فى المنزل فرصة المشاهدة دون تجشم مشقة الانتقال إلى دور السينما والمسرح ، وخاصة فى فصل الشتاء حيث تكون الأحوال الجوية غير ملائمة ، وفى فترة العام الدراسى حيث يرتبط الآباء بالبقاء فى منازلهم إلى جوار الأبناء . وقد أتاح ذلك لهم استخدام الأفلام السينمائية والمسرحيات ذات المضمون الإلحادى أو التى تمجد الوطن السوفييتى وتعرض منظوراً تاريخياً يتفق وفلسفة الحكم الماركسى . وهكذا

تتعاون وسائل التأثير المختلفة لخدمة الاستراتيجية الإعلانية التى يرسمها الحزب والدولة ..

وإذا جاز لنا من خلال ما عرضنا له أن نقدم تصوراً للخطوط العامة التى تشكل ملامح التليفزيون الإسلامى فعلينا أولا أن نحدد فرق ما بين الاستراتيجية الشيوعية والإسلامية فى مجال الإعلام .

إن الإعلام التليفزيونى الإسلامى يعمل فى ديار الإسلام وفى ظروف مواتية ، إذ هو يخاطب جمهوراً يفترض فى معظمه الاعتقاد بالإسلام ، والولاء له ، والإيمان برسوله ، وإن كان هذا الجمهور يتعرض لأعاصير الغزو الثقافى التى تهدف إلى :

١ — ترسيخ النظرة العلمانية فى السياسة والاقتصاد والاجتماع والفن وعزل الدين عزلا تاماً عن دوره فى سياسة الحياة وترشيدها .

٢ — الدعوة إلى تبنى أنماط الحياة المادية بنوعيها الصليبى والشيوعى واستبدالها بأنماط الحياة الإسلامية .

ومن هذا المنطلق يتحدد للإعلام التليفزيونى الإسلامى الموجه إلى ديار الإسلام استراتيجية ثابتة تتمثل فيما يلى :

أولا : تحرير المفهوم الصحيح للإسلام ومحاربة أى محاولة لعزل الدين عن الحياة .

ثانياً : تنشئة جيل مسلم قوى صحيح الإسلام .

ثالثاً : مواجهة الغزو الفكرى على جميع الجبهات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

ويمكن أن تتحقق هذه الأهداف بالاستخدام المدروس والواعى للوسائل الآتيـــة :

أولا : الإلتزام التام بالشعور الإسلامى فى مجال السياسة الإعلامية التليفزيونية والصدور عنه فى كل ما يقدم على الشاشة الصغيرة من برنامج أو تحقيق أو خبر

أو أفلام أو مسرحيات ، ومنع تقديم أى مادة لا تتسق فى مضمونها ومشاهدها وأهدافها مع آداب الإسلام ومفاهيمه. وإلا فستصبح المادة الإعلامية الإسلامية بين غيرها من طوفان البرامج الجاهلية صورة حية متجسدة للعزلة التى يراد ترسيخها بين الدين والحياة .

ثانياً : الدراسة المستفيضة لنوعيات المشاهدين ومستواهم التعليمى والثقافى والاقتصادى ووسائل إزجائهم للفراغ ، وإعداد نوعيات البرامج الصالحة لمخاطبة هذه النوعيات من المشاهدين والتأثير فيهم وتوجيههم .

ثالثاً : الاهتمام بالمضمون الجيد للبرامج وتطويع الشكل للمضمون .

رابعاً : الاهتمام بالمضمون الإسلامى ببرامج الأطفال والشباب والمرأة على وجه الخصوص .

خامساً : الاستعانة بالمتخصصين لرفع المستوى الأيديولوجى والعلمى للبرامج التى تعرض مكتشفات العلم الحديث وأسرار الكون فى إطار المفهوم الإسلامى للعلاقة بين العلم والإيمان الذى يقرر أن الرسوخ فى العلم يعنى رسوخ الإيمان .

سادساً : إعادة النظر فى جميع الأعمال الفنية الدينية التى توكد بوضعها الراهن غربة الإسلام عن العصر وذلك بما يستخدم فيها من حوار ومناظر وموضوعات . وتوسيع مفهوم الفن الإسلامى بحيث لا يقصر على موضوعات التاريخ الإسلامى القديم فحسب. بل تمتد المعالجة الفنية إلى كافة المشكلات الحية التى يواجهها المسلم المعاصر فى حياته اليومية .

سابعاً : توجيه برامج خاصة إلى الدعاة المسلمين وخطباء المساجد لتثقيفهم ثقافة دينية متنوعة وتدريبهم على فن مخاطبة الجماهير ، وعلى عرض القضايا الإسلامية بمنطق عصرى مقنع بعيد عن التناول المباشر والأسلوب الوعظى الممل .

هذا ولنا عودة ، إن شاء الله ، لنستوفى الحديث عن دور الكلمة المطبوعة فى المعترك الأيديولوجى بين الدين والإلحاد .

خدمات مكتبية

دليل القارئ إلى المجلات

اجتماع
● د . محمد شوقى الفنجرى .
● الاسلام والطبقات الاجتماعية .

الطبقية مشكلة قديمة وقف العقل البشرى أمامها حائراً .. ردحاً طويلا من الزمن ، بل وضل فى فهمها عدد من العقول الكبار فى دنيا الفلسفة والمعرفة ، والمقال يعرض للموضوع من وجهة نظر إسلامية بعد أن يتناول إصلاح الطبقة فى المفهوم التقليدى وعند ماركس وأتباعه .

مجلة العربى ـ عدد مارس سنة ١٩٧٥ ص ٢٠

اجتماع ● د . سمير اللبيدى .
أسرة ● الأسرة فى الاسلام .

المقال يبين كيف أحاط الإسلام الأسرة بعنايته ، فقد واكبها منذ نشأتها ، ومضى بها إلى غايتها المرجوة . فكان بهذا أول نظام وأعظم دين يكرم الأسرة حق تكريمها بطريقة فعلية ، واقعية ، موضوعية .

الثقافة العربية ـ عدد مايو سنة ١٩٧٥ ـ ص ١١

اجتماع ● د . هشام شرابى .
أسرة ● العائلة والتطور الحضارى فى المجتمع العربى .

البحث يتناول قضية العائلة وتكون الشخصية فى إطار العائلة ، ويتركز التحليل فى هذا البحث على الارتباط الموجود بين العائلة والمجتمع العربى الذى تنشأ فيه ..

ويتركز البحث على نموذج عائلة عربية تجسد القيم والمواقف السائدة فى وسط إسلامى عربى ..

مجلة الثقافة العربية ـ العدد ١٤ ـ ديسمبر سنة ١٩٧٤ ـ ص ٨

استشراق

● د . ميشال جحا .

● الدراسات العربية الاسلامية فى ايطاليا .

لقد أعطت إيطاليا عدداً لا بأس به من المستشرقين عرفوا بفضلهم فى التعريف بالحضارة الإسلامية.. والمقال يتحدث بإيجاز عن المستشرقين الإيطاليين من خلال مؤلفاتهم كما يتحدث عن الجامعات الإيطالية التى أنشىء بها كرسى للدراسات العربية والإسلامية مثل جامعة روما وجامعة نابولى وغيرهما ..

الثقافة العربية ـ عدد اكتوبر سنة ١٩٧٥ ـ ص ٤٧

اصول فقه

● د . محمد سلام مدكور .

● الحكم الوضعى .

المقال يعرض لتعريف الحكم الوضعى ومكانه من النظرية العامة للحكم الشرعى عند الأصوليين .. ويفصل أقسام الحكم الوضعى عند جمهور الفقهاء وعند الأحناف ..

مجلة الوعى الاسلامى ـ عدد ديسمبر سنة ١٩٧٤ ـ ص ٤٢

اصول فقه

مناهج ● د . محمد سلام مدكور .

اجتهاد ● فقه ابى بكر وسياسته .

المقال يعرض لمنهج الصديق أبى بكر الفقهى ويكشف عن دقته فى التمسك بالنصوص وفهمها واتجاهه إلى الأقيسة والأخذ بالرأى عند انعدام النص، كل ذلك من خلال مواقف الصديق أبى بكر فى عدد من القضايا .. مثل موقفه من الخلافة والفتوح، ورأيه فى جمع القرآن على عهده، وموقفه من رواية السنة ..

مجلة العربى ـ عدد إغسطس سنة ١٩٧٥ ـ ص ٢٠

اصول فقه

مناهج ● د . محمد سلام مدكور .

اجتهاد ● فقه عائشة ام المؤمنين ومنهجها الاجتهادى .

يروى أن أصل مذهب أهل المدينة ، فتاوى عبد الله بن عمر وعائشة وقضايا المدينة .. غير أن عائشة رضى الله عنها كانت ذات منهج متميز عن منهج ابن عمر.. والمقال يعرض لهذا المنهج وأصوله وآثاره الواضحة فى مدرسة فقهاء المدينة .. ويقول الكاتب إن أثرها لم يكن بأقل من أثر عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضى الله عنهما ..

مجلة العربى ـ عدد يونيو سنة ١٩٧٥ ـ ص ٢٨

اقتصاد ● فاروق منصور .

● لاطبقات فى الاسلام .

المقال يدعو إلى مرحلة جديدة من التفكير الإسلامى .. يجب أن تبدأ .. يقوم بها كل من آمن بالله وفهم حقيقة إسلامه .. تبغى هذه المرحلة تقديم الإسلام الصحيح للناس ، وإصلاح المجتمع على أساسه ، ونقل الإسلام إلى واقع الحـياة : ..

مجلة الطليعة ـ عدد يونيو سنة ١٩٧٥ ـ ص ٩١

اقتصاد ● فتحى رضوان .

● العامل الاقتصادى فى القرآن .

المقال يعرض للمفهوم الاقتصادى للإسلام من خلال تتبعه الدقيق لمصادر الطعام وصوره المختلفة فى القرآن الكريم ، وذلك كله فى محاولة للرد على أولئك الذين أرادوا أن يصوروا الدين الإسلامى بأنه ذهول عن حقائق الدنيا :

منبر الإسلام ـ عدد يوليو ١٩٧٥ ، ص٢٥

تراث

● **احمد حسين** *
● **طه حسين والدراسات الاسلامية** *

المقال دراسة نقدية لأهمية طه حسين فى الفكر العربى الحديث ينتهى فيه الكاتب إلى أن طه حسين الذى دعا إلى أن تكون ثقافة مصر أوروبية وليست إسلامية — وهى الدعوة التى قامت عليها شهرته — قد انتهى به الأمر إلى أنه لايطيق سوى أن يسمع القرآن مرتلا.. وهذا أبلغ دليل على بطلان دعوته.

الثقافة — أبريل ١٩٧٥ ، ص ٧

تراث

● **شمس الدين موسى** *
● **تجديد الفكر العربى** *

الدراسة هى الجزء الثانى من مناقشة فكرية حول قضية التجديد ، اشترك فيها عدد من موجهى الثقافة فى عالمنا العربى .. والقضية لا تزال مطروحة فى بعديها المنهجى والتطبيقى .. والندوة ثرية وإن كانت تسعى إلى غرس مفاهيم ماركسية .

مجلة قضايا عربية — عدد آذار ١٩٧٥ — ص ١٢

تراث

● **عبد الرازق البصير** *
● **تراثنا العربى** *

إن تجديد التراث العربى مهمة قومية ، لما تنطوى عليه من أبعاد كثيرة ، ومن أهم أبعادها حفظ هذا التراث العظيم من الإندثار بعد أن أصبح موزعاً فى مكتبات الشرق والغرب .. فى أسبانيا وتركيا وروسيا وفرنسا وانجلترا .. ولكن المقال يؤكد على ضرورة أن نتوخى الأمانة عند تحقيق التراث ونشره .. فالأمانة العلمية تحتم على كل من يريد تحقيق كتاب قديم ألا يتصرف فيه بزيادة أو نقصان .

مجلة العربى — عدد أغسطس ١٩٧٥ ، ص ٢٩

تراث

- **د . محمد احمد خلف الله .**
- **العدل الاسلامى . . هل يمكن ان يتحقق . . ؟**

من وجهة نظر خاصة يهاجم الكاتب رجال الشريعة ويسميهم خطأ رجال الدين .. ويرى أنهم يلتفتون دائماً إلى الوراء ويجذبون الأحكام الشرعية من كتب التراث .. وأخطر ما فى المقال أن الناس ليس من مصلحتهم أبداً أن يقيدوا أنفسهم بحكم شرعى لا يثبت مع الأيام .. يقول الكاتب ذلك دون أن يبين ماذا يقصد بالمصلحة .. ؟ وعن أى الأحكام الشرعية يتحدث .. ؟ وما هو الثبات الذى يريده ... ؟

الطليعة — عدد نوفمبر سنة ١٩٧٥ —ص ٦٩

تراث

- **اسامة ناصر النقشبندى .**
- **مخطوطات الخزانة الآلوسية . . فى مكتبة المتحف العراقى**

. مكتبة المتحف العراقى لها سمعة واسعة فى عالم التراث العربى والمخطوطات . والمقال يتناول مخطوطات الخزانة الآلوسية .. فى المتحف العراقى وقد بلغت المخطوطات التى تضمها الخزانة أربعمائة وخمسة‌عشر مخطوطاً صنفها كاتب المقال حسب العلوم، وتناولها من حيث عنوان المخطوط واسم المؤلف وسنة وفاته وشىء من أول المخطوط واسم الناسخ وتاريخ النسخ ورقمه فى المكتبة .. وقد أشار كاتب المقال فى ثنايا عرضه لما إذا كان المخطوط مطبوعاً .... والمقال يثير سؤلا .. متى نهتم جدياً بجمع ونشر المخطوطات العربية ... ؟

المورد — العدد الأول سنة ١٩٧٥ — ص ١٧٥

تربيــة

● د . عبد الله عبد الدايم .

● دور العلم والتكنولوجيا في التطوير التربوي العربي

• يكثر الحديث – منذ سنوات – عن الثورة العلمية والتكنولوجية وعن أبعادها وآمالها ، والمقال يبحث في انعكاسات هذه الثورة العلمية التكنولوجية على التربية عامة وعلى التربية في البلاد العربية بصفة خاصة . وقد قام المؤلف بتحليل لماهية التكنولوجيا التربوية من خلال تطورها وعرض لدور الأجهزة الحديثة في مجال التربية وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عن أزمة التربية في البلاد العربية واختتم الكاتب مقاله بالدعوة إلى توليد صيغ تربوية جديدة فيها أصالة الواقع العربي وأهدافه واتجاهاته وفيها تكنولوجيا العصر .

مجلة قضايا عربية – عدد آذار سنة ١٩٧٥ – ص ٣١

جغرافيا

● د . محمود كامل .

● الرحالة العرب في العصور الوسطى . أول من أرسى قواعد الجغرافيا . والارشاد السياحي .

. الإنسان هو محور السياحة . والسائح هو إنسان يغادر وطنه ليلتقي بأخيه الإنسان في دنيا الله الواسعة . يرى ويسمع ما لا يراه ولا يسمعه في وطنه .. وكتابات العرب الذين اكتشفوا غرب أفريقيا – قبل أن يعرفها الأوروبيون بقرون – قد أصبحت مادة رئيسية للمتوفرين على نشر الدراسات السياحية سواء ما يتصل منها بالجغرافيا السياحية أو بالارشاد السياحي . والمقال يعرض لدور الإدريسي وابن حوقل والبكري وابن بطوطة في هذا المجال ...

مجلة العربي – عدد أغسطس سنة ١٩٧٥ – ص ١٤٥

حضارة

● د . أحمد عبد الحميد غراب .

● أثر الاسلام فى أوربا العصر الوسيط .

.. والبحث يتضمن عرضاً وتحليلا ونقداً للمؤلف المستشرق (مونتجمرى وات) الذى يحمل نفس عنوان المقال .. والكاتب يقدم فى بحثه عرضاً للفصل الثالث من الكتاب وعنوانه (إنجازات المسلمين فى الفلسفة والعلوم) والفصل الرابع وعنوانه (حروب الاستعادة والحروب الصليبية) ..

مجلة الأزهر — عدد مارس سنة ١٩٧٥ — ص ٢٢٩ — ٢٤٠

حضارة

● عادل الشيخ حسين .

● الحضارة العربية وآثارها فى علوم الحياة .

.. المقال يكشف أصالة الحضارة الإسلامية فى جانبيها الفلسفى والعلمى ويرد على المغرضين الذين يرون أسس الحضارة الإسلامية .. مجرد مؤلفات محشوة بالخرافات والأساطير .. ويعرض الكاتب للمؤلفات العربية فى علوم الزراعة والنبات .. ويترجم بسرعة لعدد من الأعلام مثل ابن الأعرابى والقزوينى والإدريسى وغيرهم .

الثقافة العربية — عدد مايو سنة ١٩٧٥ — ص ١٧

حضارة

● د . نبيه عاقل .

● الغرب وحضارة العرب .

.. لعبت الأمة العربية دوراً حضارياً بارزاً جعلها تحتل مكاناً فريداً فى تاريخ الحضارة العالمية .. والمقال يكشف عن مساهمتها فى إقامة صرح الحضارة وذلك فى جانبها الإبداعى وأيضاً فى جانب النقل . وكان لمساهمتها هذه الثقل الأكبر فى إقامة صرح الحضارة الحديثة ..

الثقافة العربية — عدد فبراير — سنة ١٩٧٥ — ص ٢٩

دستور

● د . جمال الدين عطية .
● نحو سيادة القانون .

. تمثل سيادة القانون إحدى المشاكل الكبرى التى تشغل العالم اليوم كما يقول الكاتب بحق .. والبحث يتناول هذه المشكلة من خلال المخالفات الصارخة لمبدأ سيادة القانون .. والتى حدثت فى التجربة المصرية فى عامى ١٩٦٤ ، ١٩٦٥ .

الشعب والأرض – عدد ديسمبر سنة ١٩٧٤ – ص ٣١

دستور

● د . سليمان الطماوى .
● مقارنة بين الشورى فى الاسلام . والنظم النيابية المعاصرة .

. يعبر عن حكم الجماعة فى الفكر السياسى الإسلامى باصطلاح (الشورى) .. ويعبر عنه فى الفكر المعاصر (بالنظام الديمقراطى) الذى يعتبر النظام النيابى .. أكثر تطبيقاته انتشاراً .. وهدف المقال عرض النظامين وتوضيح أوجه الشبه والخلاف بينهما ..

مجلة العربى – عدد مايو سنة ١٩٧٥ – ص ١٠٦

دستور

● د . ضياء الدين الريس .
● عن الخلافة والاسلام .

. موضوع الخلافة والإسلام بالغ الأهمية وبالغ الدقة فى آن معاً .. والمقال يتعرض للموضوع من خلال مناقشته لمؤلف الأستاذ الشيخ على عبد الرازق .. وعنوانه (الإسلام وأصول الحكم) .. والفكرة الأساسية لهذا الكتاب أن الخلافة ليست من الإسلام .. وهى دعوة تلقفها من بعد الأستاذ خالد محمد خالد .. وكاتب المقال قد ناقش مؤلف الكتاب فى أفكاره الرئيسية .. ولكنه لم يذكر أن الأستاذ على عبد الرازق .. قد رجع فى أخريات أيامه عن أفكاره التى طرحها فى هذا الكتاب .. وهو ما حدث تماماً بعد ذلك من الأستاذ خالد محمد خالد ..

الثقافة – إبريل سنة ١٩٧٥ – ص ٤

دستور ● د . عبده بلوى .
● حضارتنا والعدل السياسى .

. المقال دراسة للأسس الدستورية التى يقوم عليها النظام السياسى الإسلامى مع التركيز على مفهوم العدل وأثره فى فكرة الحرية وسلطة الحاكم ووضع الأقليات الدينية فى المجتمع الإسلامى ..

مجلة الثقافة ـ عدد نوفمبر سنة ١٩٧٤ — ص ١١

دستور ● د . عبد الحكيم العيلى .
حقوق الانسان ● حقوق الانسان فى الشريعة الاسلامية .

تمثل حقوق الانسان محور الصراع بين الحكومات والشعوب . وقد اتخذت النظم السياسية المختلفة مذاهب وفلسفات متباينة أساسها هو موقفها من الحريات العامة وحقوق الإنسان .. والمقال يعرض موقف الشريعة الإسلامية من حقوق الإنسان .. وذلك من خلال القرآن الكريم وما صح من السنة المطهرة .. قولا .. وفعلا وتقريراً ، ثم ما طبقه الخلفاء الراشدون فى صدر الإسلام وكذلك فقهاء المسلمين فى العصور الأولى ..

مجلة السياسة الدولية ـ عدد يناير سنة ١٩٧٥ — ص ٢٠

طب ● د . أحمد شوقى الفنجرى .
مخدرات ● المخدرات فى الطب والدين .

. مشكلة المخدرات هى إحدى القضايا الخطيرة والهامة فى عالمنا العربى والإسلامى .. والمقال يتناولها بالدراسة .. من ناحية أنواعها ومصادرها وتاريخها وتأثيرها على جسم الإنسان وعقله ..
كما يعرض لأسباب انتشارها فى العالم العربى ثم يتحدث عن رأى الشريعة الإسلامية فى المخدرات ..

الوعى الإسلامى ـ عدد فبراير سنة ١٩٧٥ — ص ٨٠

فلسفة

● د. حسام محيي الدين الالوائي

● نشأة الفكر الإسلامي في بواكيره الكلامية

الفكر الإسلامي له أصالته وإبداعاته الخاصة .. ومجال الفلسفة فيه يتسع ليستوعب علم الكلام الإسلامي؛ وهو نتاج إسلامي أصيل؛ والمقال يعرض لبواكير علم الكلام وظروف نشأته وأهم أصوله ..وأشهر رجاله ..

مجلة عالم الفكر — عدد يوليو سنة ١٩٧٥

فلسفة

● غالب هلسا

● حلم المدينة الفاضلة في الفكر الاسلامي .

من وجهة نظر خاصة تحاول هذه الدراسة تحليل الصراع السياسي والاقتصادي والتغيرات الاجتماعية التي طرأت على المجتمع العربي بعد شروق الإسلام .. وقدم الكاتب .. من منظوره الخاص .. الرؤية الفلسفية والاجتماعية من خلال فكرته عن المدينة الفاضلة .

مجلة قضايا عربية — عدد يوليو ١٩٧٤ — ص ١١٧

فن

● د. ثروت عكاشة .

● التصوير الاسلامي بين الحظر والاباحة .

جاء الإسلام في مجتمع وثني، أربابه من حجر ..وكعبته تضج بالأصنام يعبدونها من دون الله .. فكان للفقه الإسلامي موقفه الخاص من فنون النحت والتصوير .. والمقال يعرض — من وجهة نظر كاتبه — لهذه القضية .

عالم الفكر — عدد يوليو ١٩٧٥

قانون جنائي ● د . محمد جمال الدين عواد

● آراء الفقهاء في المرتد عن الاسلام

يعرض المقال لموضوع الردة باعتبارها اعتداء صريحا على الدين سواء كانت الردة بلفظ يفيد معناها أو بفعل يتضمنها بإنكار ما علم من الدين بالضرورة، ثم غرض بعد ذلك آراء الفقهاء في حد الردة بالنسبة لكل من الرجل والمرأة .. وانتهى الكاتب إلى ترجيح برأي جمهور الفقهاء الذي يعتبر ردة المرأة كردة الرجل وأنها تقتل كما يقتل ..

مجلة الأزهر ـ عدد مارس سنة ١٩٧٥ ص ٢٢٥

قانون دولي ● د . حسنين فوزي النجار .

● العهود والمواثيق في الاسلام

يبدأ الكاتب مقاله بتقسيم الفقهاء المسلمين عالم العصور الوسطى إلى دار حرب ودار إسلام، ويحلل الكاتب مفهوم كل من الدارين ويرى أن الشريعة لا تستوجب هذا التقسيم، ثم يدخل بعد ذلك إلى صميم موضوعه، فيقوم بتحليل العهود والمواثيق في الإسلام (عهد الذمي ـ عهد المستأمن ـ عهد الأمان) .. ثم يختم مقاله بحرمة العهود والمواثيق .. فالوفاء هو شعيرة الإسلام الكبرى في كل ما يربط البشر من معاملات وعلاقات ..

[illegible]

مجلة العربي [illegible] ١٩٧٥ [illegible]

قانون دولى ● عــادل شعبان •

حقوق الانسان ● **حقوق الانســان بين الاعلان العالمى لحقوق الانســان واصول هذه الحقوق فى الاسلام**

يبدأ المقال بتعريف سريع لفكرة الحريات العامة .. ثم يتناول تطوراتها فى العصور الوسطى .. ثم فى عصر الثورة الفرنسية . . ويعرض بعد ذلك للتطورات التى عرفتها أوروبا كردود أفعال للغلو فى فهم الحرية .. ويتضمن المقال تعريفاً وشرحاً لكل الحقوق التى نص عليها الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، مع شرح وجهة النظر الإسلامية فى كل هذه الحقوق .

مجلة عالم الفكر — العدد ٣ ديسمبر ١٩٧٤

قانون مدنى ● د • ابراهيم دسوقى الشهاوى •

● **الشفعة على اقارب البائع فى الشريعة والقانون •**

المقال عرض مقارن لأحكام الشريعة والقانون الوضعى فى موضوع الشفعة على أقارب البائع .. يتحدث فى البداية عن ثبوتها ثم عن أحكامها .. ثم يختتم المقال بعرض موضوع الشفعة للذمى على المسلم .

مجلة الأزهر — عدد مارس ١٩٧٥ — ص ٢٢٠

لغة ● **الحسانى حسن عبد الله •**

● **ثورة عشواء على اللغة العربية •**

المقال تقويم لكتاب هام .. أصدره الدكتور زكى نجيب محمود تحت عنوان « تجديد الفكر العربى » .. وصاحب الكتاب ذو معرفة وتجربة وشهرة تجعل كلامه شديد التأثير ، بالغ الخطورة ، والمقال وقفة طويلة .. مع هذا الكتاب وخاصة فيما طرحه من قضايا لغوية .

مجلة الثقافة — عدد مايو ١٩٧٥ — ص ٦٦

لغة

● د . محمد احمد خلف الله .

● لغتنا بين الفكرين . . التقليدى والتجديدى .

تعتبر اللغة عنصراً هاماً فى المركب الثقافى لأى مجتمع من المجتمعات .. ومن وجهة نظر خاصة يحاول المقال أن يتحدث عن مشكلات عدة .. مثل مشكلة التعريب ومشكلة الفصحى والعامية .. وغيرها من المشكلات الراهنة .. التى هى فى نفس الوقت تحديات أمام العقل العربى المعاصر ..

مجلة قضايا عربية – عدد آذار ١٩٧٥ ، ص ٥١

لغة ● د . محمد العربى ولد خليفة .

تعريب ● التعريب واصلاح الجامعة .

المقال يطرح قضية التعريب باعتبارها مظهراً من مظاهر الثورة الثقافية .. ليتجاوز تعريب اليد واللسان إلى تعريب العقل والقلب .. ويرى الكاتب أن لغتنا وثقافتنا لا تخشى الترجمة والتعرف على تراث الغير ، إن الذى تخشاه وينبغى أن تتحاشاه هو الانبهار والانقيادالعشوائى وراء البهرج والتعاليم الجاهزة وابتلاع تجارب الغير بالمحاكاة والتلقين .

الثقافة العربية – عدد مارس ١٩٧٥ – ص ٢٨

لغة ● د . محمد عبد المولى .

تعريب ● تعريف الازدواجية . من مشكلات تعريب التعليم فى المغـرب العربى .

المقال يتعرض لمشكلة التعريب .. ويرى أن العربية صالحة لاستيعاب كل جديد .. فالذين يتهمون العربية بالعجز هم العاجزون والحق أن مسألة التعريب جوهرية وأساسية وهى مهمة ملقاة على عاتق الفكر العربى ... ولابد من تضافر الجهود للإسهام الجاد فى تعريب ما يمكننا تعريبه من المصطلحات العلمية والحضارية ...

الثقافة العربية – عدد أكتوبر ١٩٧٥ – ص ١٨

مؤتمرات

● د . محمد احمد خلف الله .

● مؤتمرات اسلامية على الطريقة الامريكية .

يقول الكاتب : أن يدعو العلماء والمتخصصون فى علوم الدين والدراسات الإسلامية إلى عقد ندوات ومؤتمرات متخصصة .. فهذا أمر مطلوب وواجب ولكن أن تحيط ببعض هذه المؤتمرات والندوات مساع وأنشطة أجنبية تحاول أن تستفيد منها لأغراض سياسية فهذا يجب التنبه له والحذر والمقال يثير مشكلة ، ولكنه من وجهة نظر خاصة يهدف إلى التشكيك فى المؤتمرات الإسلامية لأنه لا يرى فى الإسلام إلا رسالة لتحقيق العدل الاجتماعى .

مجلة الطليعة – عدد أكتوبر ١٩٧٥ – ص ٩٩

وحدة عربية

● عبد الصاحب محيى الدين .

● أثر الأسلام فى توحيد الامة العربية .

المقال يعرض لأثر الإسلام فى توحيد الأمة العربية مقتصراً فى حديثه على أثر الإسلام السياسى ويعرج المقال على عدد من القضايا الهامة ويقوم بمناقشة آراء المستشرقين وغيرهم فيها مثل قضية وجود الأمة العربية قبل الإسلام .. وينتهى المقال إلى أن الإسلام هو صاحب الفضل فى توحيد للأمة العربية ..

الثقافة العربية – عدد مايو ١٩٧٥ – ص ٤٤

وحدة عربية

● مطاع الصفدى . .

● الوحدة والاختيار الحضارى .

المقال يطرح سؤالاً هاماً : ما هى الحضارة التى ستكون ؟ . وذلك من خلال تحليل متكامل للظروف التى تعيشها الأمة العربية محلياً ودولياً . ويحاول الكاتب – من وجهة نظره – أن يجيب على تساؤل ثان وهو .. هل يمكن للعرب أن يختاروا حضارتهم المستقبلية ؟ ..

الثقافة العربية – عدد مارس ١٩٧٥ – ص ٨

وثائق

البنك الإسلامي الأردني للتمويل والاستثمار

نحن الحسين الأول ملك المملكة الأردنية الهاشمية.

بمقتضى الفقرة (١) للمادة (٩٤) من الدستور .

وبناء على ما قرره مجلس الوزراء بتاريخ ٢٢-٢-١٩٧٨ .

نصادق - بمقتضى المادة (٣١) من الدستور - على القانون المؤقت الآتي ونأمر بإصداره ووضعه موضع التنفيذ المؤقت وإضافته إلى قوانين الدولة على أساس عرضه على مجلس الأمة في أول اجتماع يعقده : -

قانون مؤقت رقم (١٣) لسنة ١٩٧٨ -

قانون البنك الاسلامي الأردني للتمويل والاستثمار

الفصل الأول

تعاريف واحكام عامة

المادة ١ - يسمى هذا القانون « قانون البنك الإسلامي الأردني للتمويل والاستثمار» لسنة ١٩٧٨ . ويعمل به اعتباراً من تاريخ نشره في الجريدة الرسمية :

المادة ٢ — يكون للكلمات والمصطلحات الواردة فى هذا القانون المعانى المحددة لها أدناه إلا إذا دلت القرينة على خلاف ذلك : —

البنك : البنك الإسلامى الأردنى للتمويل والاستثمار .

المجلس : مجلس إدارة البنك .

النظام الداخلى : نظام شركة البنك الإسلامى الأردنى للتمويل والاستثمار الذى يقدمه المؤسسون لتسجيل الشركة بموجبه حسب أحكام قانون الشركات .

الآراء الفقهية المعتمدة : الأحكام الفقهية التى يلتزم بها البنك — حسب قانونه ولوائحه المطبقة — وذلك على أساس الاختيار من بين سائر المذاهب الإسلامية وفقاً للمصلحة الشرعية الراجحة ودون التقيد بمذهب معين .

الربا : وهو يشمل — بالنسبة لنطاق العمل المصرفى نوعين من التعامل : فى الديون وفى البيوع .

— أما ربا الديون فانه يشمل قبض الفائدة أو دفعها فى مختلف حالات الاقراض والاقتراض ، ويدخل فى حكم ذلك المفهوم أى أجر يدفعه المقترض دون أن يرتبط ذلك الأجر بالجهد الذى يقابل منفعة معتبرة حسب الآراء الفقهية المعتمدة .

— وأما ربا البيوع فانه يشمل فى إطار العمل المصرفى ، حالات التصرف للعملات المختلفة الجنس إذا دخلها الأجل .

الأعمال المصرفية غير الربوية :

كل ما يمكن أن يقوم به البنك من نشاطات على غير أساس الربا فى مجال الخدمات المصرفية أو فى نطاق التمويل والاستثمار حسب الأساليب المتفقة مع المبادىء الشرعية .

الودائع الحسابية :

النقود التى يسلمها أصحابها إلى البنك بطريق التسجيل الحسابى وعلى أساس المقاصة بين المدفوع والمسحوب وتشمل هذه الودائع الأنواع التالية :

حسابات الائتمان : الودائع النقدية التى يتسلمها البنك على أساس تخويله ، باستعمالها ، وله غنمها وعليه غرمها ودون أن تكون مقيدة بأى شرط عند السحب أو الإيداع .

حسابات الاستثمار المشترك : وهى تشمل الودائع النقدية التى يتسلمها البنك من الراغبين بمشاركته فيما يقوم به من تمويل واستثمار منظم بشكل متعدد ومستمر وذلك على أساس حصول هذه الودائع على نسبة معينة مما يتحقق سنويا من أرباح صافية حسب شروط الحساب الداخلة فيه .

حسابات الاستثمار المخصص : الودائع النقدية التى يتسلمها البنك من الراغبين فى توكيله باستثمارها المعين فى مشروع محدد أو غرض معين ، وذلك على أساس حصول البنك على حصة من صافى ما يتحقق من أرباح ودون أن يتحمل الخسارة الناشئة بلا تعد أو مخالفة .

سندات المقارضة :

الوثائق الموحدة القيمة والصادرة عن البنك بأسماء من يكتتبون فيها مقابل دفع القيمة المحررة بها على أساس المشاركة فى نتائج الأرباح المتحققة سنويا حسب الشروط الخاصة بكل إصدار على حدة . ويجوز أن تكون هذه السندات مخصصة لأغراض المقارضة المخصصة وفقاً للأحكام المقررة لها فى هذا القانون .

المضاربة المشتركة :

تسلم البنك النقود التى يرغب أصحابها فى استثمارها سواء بطريق الإيداع فى حسابات الاستثمار المشترك أو — بالاكتتاب فى سندات المقارضة المشتركة وذلك على أساس القبول العام باستعمالها فى التمويل المستمر والمختلط مقابل الاشتراك النسبى فيما يتحقق سنوياً من أرباح صافية ودون القيام بتصفية عمليات التمويل غير المهيأة للمحاسبة .

التمويل بالمضاربة :

تقديم البنك النقد اللازم — كليا أو جزئيا — لتمويل عملية محددة يقوم بالعمل فيها شخص آخر وذلك على أساس المشاركة — ربحا أو خسارة — حسب الآراء الفقهية المعتمدة :

المشاركة المتناقصة :

دخول البنك بصفة شريك ممول - كليا أو جزئيا - فى مشروع ذى دخل متوقع ، وذلك على أساس الاتفاق مع الشريك الآخر بحصول البنك على حصة نسبية من صافى الدخل المتحقق فعلا مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقى - أو أى قدر منه يتفق عليه ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل .

بيع المرابحة للآمر بالشراء :

قيام البنك بتنفيذ طلب المتعاقد معه على أساس شراء الأول ما يطلبه الثانى بالنقد الذى يدفعه البنك كليا أو جزئيا وذلك فى مقابل التزام الطالب بشراء ما أمر به وحسب الربح المتفق عليه عند الابتداء .

المادة ٣ - تأسيس البنك وتسجيله :

(أ) يؤسس فى المملكة - بموجب أحكام هذا القانون مصرف متخصص بالتعامل دون ربا يسمى « البنك الإسلامى الأردنى للتمويل والاستثمار » .

(ب) يسجل البنك شركة مساهمة عامة محدودة ، ويمارس جميع الصلاحيات المنصوص عليها فى هذا القانون والأنظمة التى تصدر بمقتضاه .

(ج) يكون للبنك - اعتبارا من تاريخ تسجيله - الشخصية المعنوية المستقلة ماليا وإداريا وتطبق عليه - فيما عدا ما هو منصوص عليه فى هذا القانون - أحكام قانون الشركات وتعديلاته .

المادة ٤ - يكون المركز الرئيسى للبنك فى مدينة عمان ويحق له أن ينشىء الفروع والوكالات والمكاتب فى داخل المملكة وخارجها .

المادة ٥ - يكون التزام البنك باجتناب الربا - فى الأخذ والإعطاء - التزاما مطلقا فى جميع الأحوال والأعمال ، وتكون الأنظمة واللوائح والتعليمات الصادرة فى البنك - خلافا لموجبات هذا الالتزام - غير نافذة فى حق البنك ، له أو عليه .

الفصل الثانى

الغايات والاختصاصات

أولا : غايات البنك :

المادة ٦ — يهدف البنك إلى تغطية الاحتياجات الاقتصادية والاجتماعية فى ميدان الخدمات المصرفية وأعمال التمويل والاستثمار المنظمة على غير أساس الربا ، وتشمل تلك الغايات على وجه الخصوص ما يلى : —

(أ) توسيع نطاق التعامل مع القطاع المصرفى عن طريق تقديم الخدمات المصرفية غير الربوية مع الاهتمام بادخال الخدمات الهادفة لإحياء صور التكافل الاجتماعى المنظم على أساس المنفعة المشتركة .

(ب) تطوير وسائل اجتذاب الأموال والمدخرات وتوجيهها نحو المشاركة فى الاستثمار بالأسلوب المصرفى غير الربوى .

(ج) توفير التمويل اللازم لسد احتياجات القطاعات المختلفة ، ولاسيما تلك القطاعات البعيدة عن إمكان الإفادة من التسهيلات المصرفية المرتبطة بالفائدة .

ثانيا — اختصاصات البنك :

المادة ٧ — يقوم البنك فى سبيل تحقيق غاياته بالأعمال التى تمكنه من تحقيق تلك الغايات وذلك عن طريق العمل فى المجالات التالية : —

(أ) الأعمال المصرفية غير الربوية :

يمارس البنك سواء لحسابه أو لحساب غيره فى داخل المملكة وخارجها جميع أوجه النشاط المصرفى المعروفة أو المستحدثة مما يمكن للبنك أن يقوم به فى نطاق التزامه المقرر ويدخل فى نطاق هذا النشاط ما يلى : —

١ — قبول الودائع النقدية وفتح الحسابات الجارية وحسابات الإيداع المختلفة وتأدية قيمة الشيكات المسحوبة وتقاصها ، وتحصيل الأوراق التجارية ، وتحويل الأموال فى الداخل والخارج ، وفتح الاعتمادات المستندية وتبليغها ،

وإصدار الكفالات المصرفية وخطابات الضمان وكتب الاعتماد الشخصى وبطاقات الائتمان وغير ذلك من الخدمات المصرفية .

٢ — التعامل بالعملات الأجنبية فى البيع والشراء على أساس السعر الحاضر دون السعر الآجل ويدخل فى نطاق التعامل المسموح له به حالات الاقراض المتبادل — بدون فائدة — للعملات المختلفة الجنس حسب الحاجة .

٣ — تقديم التسليف المحدد الآجل ، باعتباره خدمة مجردة عن الفائدة ، إما بطريق خصم الكمبيالات التجارية قصيرة الأجل أو بطريق الاقراض المقسط ، ويمتنع على البنك — فى جميع الأحوال — أن يقدم هذه الخدمة بطريق التسليف على أساس الحساب الجارى مدين .

٤ — إدارة الممتلكات وغير ذلك من الموجودات القابلة للإدارة المصرفية على أساس الوكالة بالأجر .

٥ — القيام بدور الوصى المختار لإدارة التركات وتنفيذ الوصايا وفقاً للأحكام الشرعية والقوانين المرعية وبالتعاون المشترك مع الجهة الدينية ذات الاختصاص .

٦ — القيام بالدراسات الخاصة لحساب المتعاملين مع البنك وتقديم المعلومات والاستشارات المختلفة .

(ب) الخدمات الاجتماعية : —

يقوم البنك بدور الوكيل فى مجال تنظيم الخدمات الاجتماعية الهادفة إلى توثيق أواصر الترابط والتراحم بين مختلف الجماعات والأفراد وذلك عن طريق الاهتمام بالنواحى التالية :

١ — تقديم القرض الحسن للغايات الإنتاجية فى مختلف المجالات المساعدة على تمكين المستفيد من القرض لبدء حياته المستقلة أو تحسين مستوى دخله ومعيشته .

٢ — إنشاء وإدارة الصناديق المخصصة لمختلف الغايات الاجتماعية المعتبرة.

٣ — أية أعمال أخرى مما يدخل فى عموم الغايات المستهدفة .

(ج) أعمال التمويل والاستثمار : —

يقوم البنك بجميع أعمال التمويل والاستثمار على غير أساس الربا وذلك من خلال الوسائل التالية : —

١ — تقديم التمويل اللازم — كليا أو جزئيا — فى مختلف الأحوال والعمليات القابلة للتصفية الذاتية ويشمل ذلك أشكال التمويل بالمضاربة والمشاركة المتناقصة ، وبيع المرابحة للأمر بالشراء وغير ذلك من صور مماثلة .

٢ — توظيف الأموال التى يرغب أصحابها فى استثمارها المشترك مع سائر الموارد المتاحة لدى البنك وذلك وفق نظام المضاربة المشتركة، ويجوز للبنك فى حالات معينة أن يقوم بالتوظيف المحدد حسب الاتفاق الخاص بذلك .

٣ — يجوز للبنك أن يقوم مباشرة باستثمار الأموال فى مختلف المشاريع وذلك شريطة ألا يتعدى مجموع استثمارات البنك الدائمة نسبة سبعين بالمئة من مجموع رأس المال المدفوع والاحتياطى الاجبارى .

المادة ٨ — يكون للبنك — فى مجال ممارسته لأعماله — أن يقوم بكل ما يلزم من التصرفات لتحقيق غاياته ، ويشمل ذلك بوجه خاص ما يلى : —

(أ) إبرام العقود والاتفاقات مع الأفراد والشركات والمؤسسات المحلية والأجنبية .

(ب) تأسيس الشركات فى مختلف المجالات ولاسيما المجالات المكملة لأوجه نشاط البنك .

(ج) تملك الأموال المنقولة وغير المنقولة وبيعها واستثمارها وتأجيرها واستئجارها بما فى ذلك أعمال استصلاح الأراضى المملوكة أو المستأجرة ، وتنظيمها للزراعة والصناعة والسياحة والإسكان ؛

(د) إنشاء صناديق التأمين الذاتي والتأمين التبادلي لصالح البنك أو المتعاملين معه في مختلف المجالات.

(هـ) قبول الهبات والتبرعات والاشراف على إنفاقها في المجالات الاجتماعية المخصصة لها وحسب الغايات المعتبرة.

(و) الدخول في الاتحادات المهنية المحلية والإقليمية والدولية وبخاصة الاتحادات الرامية لتوطيد العلاقات مع البنوك الإسلامية.

الفصل الثالث

راس المال

المادة ٩ —

(أ) يتألف رأس مال البنك من أربعة ملايين دينار مقسمة إلى أربعة ملايين سهم قيمة كل منها دينار أردني واحد:

(ب) تطرح الأسهم الزائدة عما يغطيه المؤسسون للاكتتاب العام حسب أحكام قانون الشركات.

(جـ) تحدد ملكية المساهم الواحد في مجموعها بما لا يتعدى نسبة خمسة بالمئة من رأس المال ما لم تكن الزيادة حاصلة بطريق الإرث الشرعي.

المادة ١٠ —

تتم زيادة رأس المال وتخفيضه حسب الأحكام الواردة في النظام الداخلي وقانون الشركات المعمول به.

الفصل الرابع

قبول الودائع واصدار السندات

المادة ١١ —

يقبل البنك الودائع النقدية المسجلة في الحسابات المختلفة سواء بصورة حسابات الائتمان أو حسابات الاستثمار.

المادة ١٢ —

لا تتقيد الودائع النقدية المسجلة فى حسابات الائتمان بأى قيد عند السحب أو الإيداع وهى لا تشارك بأية نسبة فى أرباح الاستثمار ولا تتحمل مخاطرة .

المادة ١٣ —

(أ) تكون الودائع النقدية فى حسابات الاستثمار التى يفتحها البنك داخلة حكماً فى مجموع الموارد النقدية المخصصة للتمويل وهى تسمى تبعاً لذلك حسابات الاستثمار المشترك .

(ب) يجرى تصنيف حسابات الاستثمار المشترك إلى ثلاث فئات بحسب قيود السحب التى تخضع لها كل فئة ، وتشمل هذه الفئات حسابات التوفير والاشعار والأجل .

(ج) يقرر مجلس الإدارة الشروط ونسب المشاركة العامة فى أرباح الاستثمار لكل فئة مع مراعاة مبدأ التسوية الحسابية للأرصدة المتحركة خلال العام .

(د) يجوز للمجلس أن يوافق على قبول ودائع نقدية لغايات الاستثمار المخصص فى مشروع محدد أو غرض معين ، وتكون نتائج هذا الاستثمار خاضعة للترتيب المتفق عليه بين المودع والبنك وذلك على أساس الفصل الحسابى لإيرادات المشروع ونفقاته عن سائر إيرادات ونفقات الاستثمار المشترك .

المادة ١٤ — إصدار سندات المقارضة : —

(أ) يجوز للبنك أن يصدر — بناء على قرار خاص من المجلس — سندات مقارضة مشتركة أو سندات مقارضة مخصصة .

(ب) تكون سندات المقارضة المشتركة محددة الأجل بالنسبة لتاريخ استحقاقها على أن لا تزيد فى مدتها عن عشر سنوات مالية .

(ج) تكون سندات المقارضة المخصصة مرتبطة بمشروع محدد ، أو

غرض معين ، وهى تخضع للتصفية التدريجية بحسب نتائج إيرادات المشروع أو المشاريع الممولة من حصيلة الإصدار المعين فى كل حالة على حدة .

(د) تشارك سندات المقارضة المشتركة فى حصة نسبية من مجموع أرباح الاستثمار الصافية لكل سنة مالية تالية للسنة التى تطرح فيها للاكتتاب وذلك حسب الشروط التفصيلية التى يقرها مجلس الإدارة لكل إصدار على حدة ؛

(هـ) تختص سندات المقارضة المخصصة بالحصة التى يحددها لها المجلس من أصل الإيرادات الصافية للمشروع المستثمرة فيه وذلك على أساس الفصل الحسابى لإيرادات ذلك المشروع ونفقاته عن سائر إيرادات ونفقات الاستثمار المشترك ؛

(و) لا يجوز أن يزيد مجموع السندات غير المستحقة مما يصدره البنك من مختلف الأنواع عن خمسة أمثال المقدار المدفوع من رأس المال المكتتب به .

الفصل الخامس

ضـوابط العمـل

اولا : الأعمـال المصرفيـة :

المادة ١٥ —

(أ) يقوم البنك بممارسة الأعمال المصرفية المختلفة حسب الاعراف والقواعد المتبعة لدى البنوك المرخصة وذلك باستثناء ما يتعارض منها مع التزام البنك بالسير فى تعامله على غير أساس الربا .

(ب) يتقيد البنك — فى مجال ممارسته لنشاطه المصرفى — بكل ما تتقيد به البنوك المرخصة من ضوابط بما فى ذلك الاحتفاظ بالاحتياطى النقدى المقرر والمحافظة على نسب السيولة اللازمة لحفظ سلامة مركز البنك ، وحقوق المودعين والمستثمرين والمساهمين ، كما يتقيد البنك بالتعليمات الصادرة للبنوك فيما يتعلق بتنظيم كمية الائتمان ونوعيته ، وتوجيهه فى الإطار المطلوب للتنمية الوطنية .

ثانيا ــ الخدمات الاجتماعيـــة :

المادة ١٦ ــ

ــ يقوم البنك ــ فى مجال ما يقدمه من خدمات اجتماعية ــ بعمله على أساس إدارة الثقة Trust Business ولا يحول ذلك دون حصوله على نسبة معينة من الأرباح المتحققة لصناديق الخدمات الاجتماعية المختلفة أو تحميله لهذه الصناديق جزءا من التكلفة العامة التى يتكبدها مقابل قيامه بهذه الخدمات .

ثالثا : اعمال التمويل والاستثمار :

المادة ــ ١٧

(أ) يرسم البنك سياسته العامة فى التمويل بحسب نوعية الموارد المتاحة مع المحافظة دائما على السيولة النقدية الكافية حسب الأعراف والقواعد المصرفية السليمة .

(ب) تكون الشروط العامة للتعامل فى التمويل والاستثمار المشترك محددة فى لوائح حسبما يقره المجلس بين حين وآخر تبعاً لمقتضيات العمل وتوسعاته .

(ج) تطبق الاتفاقات المحددة للاستثمار المخصص بحسب الشروط التى يقرها المجلس .

رابعا : تحقيق ارباح الاستثمار :

المادة ١٨ ــ

تكون الإيرادات الربحية والخسائر المرتبطة بأعمال التمويل والاستثمار المشترك مفصولة حسابيا عن سائر الإيرادات والنفقات المرتبطة بأعمال الخدمات الأخرى التى يقدمها البنك ، وكذلك الحال بالنسبة لإيرادات ونفقات الاستثمار المخصص حيث يجرى لكل مشروع معين حساب مستقل .

المادة ١٩ ــ

يحظر على البنك أن يعتمد ــ فى حساب الإيرادات الربحية المتصلة بأعمال التمويل والاستثمار التى يمارسها ــ على أى نظام مبنى على طريقة حساب الربح

المقدر أو الإيراد المفترض حيث يجب على البنك أن يتقيد فى تحقيق إيراداته حسب طبيعة العملية التى يمولها وذلك وفقاً للضوابط التالية :

(أ) يتحقق الربح فى حالات التمويل بالمضاربة عند القيام بالمحاسبة التامة مع العامل فى المال وهى المحاسبة المعتمدة على القبض أو التحقق الفعلى بالإقرار والقبول ، وتكون أرباح كل سنة داخلة فى حساب السنة التى تتم فيها المحاسبة سواء على كامل العملية أو أى جزء منها .

(ب) يتحقق الربح أو الإيراد الناتج فى حالات المشاركة المتناقصة على أساس الدخل الصافى للمشروع المعين حتى نهاية السنة المالية وإن لم يتم القبض فعلا حيث تعتبر الإيرادات المتحققة أنها مستحقة وغير مقبوضة .

(ج) يتحقق الربح فى حالات بيع المرابحة للآمر بالشراء عند إجراء التعاقد اللاحق وذلك على أساس حساب الفرق بين التكلفة الفعلية والسعر المتفق عليه مع الآمر بالشراء .

(د) تتحمل عمليات التمويل المختلفة كافة النفقات والتكاليف المباشرة الخاصة بها فقط ولا يجوز تحميل هذه العمليات أى قسط من نفقات البنك العامة .

خامسا : تقسيم الاستثمار المشترك :

المادة ٢٠ —

(أ) لتغذية الحساب المخصص لمواجهة مخاطر الاستثمار يقتطع البنك سنويا نسبة عشرين بالمئة من صافى أرباح الاستثمار المتحققة من مختلف العمليات الجارية خلال السنة المعينة .

(ب) يحتفظ البنك بالمبالغ المقتطعة سنويا لهذه الغاية فى حساب مخصص لمواجهة أية خسائر تزيد عن مجموع أرباح الاستثمار فى تلك السنة .

(ج) يجوز للمجلس — عندما يصل مقدار المبالغ المتجمعة فى الحساب المخصص المشار إليه مبلغا معادلا لرأس مال البنك — أن يخفض النسبة المقتطعة

سنويا إلى عشرة بالمئة على الأقل . وذلك حتى يبلغ المتجمع مثلى رأس المال وعندها يجب وقف الاقتطاع كليا .

المادة ٢١ —

توزيع الحصص بين البنك والمستثمرين :

(أ) يقرر المجلس بطريق الإعلان العمومى النسبة العامة من الأرباح التى تختص بها مجموع الأموال الداخلة فى الاستثمار المشترك ، وذلك فى بداية نفس السنة المالية شريطة أن لا يتأخر ذلك الإعلان عن نهاية الشهر الأول من كل عام .

(ب) يستوفى البنك بصفته مضاربا مشتركا النسبة الباقية بعد تنزيل المخصص المعلن للمستثمرين ، كما يكون له حق المشاركة فى أرباح الاستثمار المشترك بنسبة ما يدخله من موارده الخاصة أو من الأموال التى هو مأذون فى استعمالها بالغنم والغرم .

(ج) تكون الأولوية — عند حساب الأموال الداخلة فى تمويل العمليات — مقررة لصالح الودائع فى حسابات الاستثمار المشترك ، وحملة سندات المقارضة المشتركة ، ولا يجوز للبنك أن يعتبر نفسه مشاركا فى التمويل بموارده الخاصة إلا على أساس الفرق الذى يزيد به معدل أرصدة التمويل فى السنة ذات العلاقة عن معدل أرصدة المستثمرين .

المادة ٢٢ —

(أ) يتحمل البنك — باعتباره مضارباً مشتركاً — الخسائر الناتجة عن أى سبب موجب لتضمينه شرعا بما فى ذلك حالات التعدى والتفريط الناشئة عن تصرفات أعضاء مجلس الإدارة أو المديرين أو الموظفين وسائر العاملين فى البنك ، ويعتبر فى حكم التفريط الذى يسأل عنه البنك أيضاً حالات التلاعب واساءة الأمانة والتواطؤ مع الآخرين وما إلى ذلك من صور الخروج عن حدود العمل الأمين فى إدارة المضاربة المشتركة التى يقوم بها البنك .

(ب) تنزل الخسائر الواقعة دون تعد أو تفريط من مجموع ما يتحقق من

أرباح فى السنة التى تتحقق فيها الخسارة ، وينزل ما يزيد عن مجموع الأرباح المتحققة فعلا فى السنة المعينة من حساب الاحتياطى المخصص لمواجهة مخاطر الاستثمار .

(ج) إذا لم تكن الأرباح المتحققة فى تلك السنة مع الاحتياطيات المتجمعة من السنين السابقة كافية لتغطية الخسائر الواقعة فيتعين على البنك أن يقوم بعمل جرد شامل لمعرفة الأرباح والخسائر المقدرة — حسب سعر السوق — فى العمليات الممولة بمال المضاربة مما لم تجر عليه المحاسبة عند نهاية السنة المالية .

(د) إذا جاءت نتيجة الجرد مؤكدة كفاية الأرباح المقدرة لتغطية الخسارة الزائدة فإن على البنك أن يدور الخسارة الزائدة لكى تسدد من حصيلة الأرباح التى تحقق تباعا من العمليات المشمولة بالجرد .

(ه) أما إذا كانت الأرباح المقدرة أقل من الخسارة الزائدة فيجوز للبنك أن يعتبرها خسارة مدورة شريطة أن تتحمل المبالغ المسحوبة من ودائع الاستثمار المشترك وسندات المقارضة المشتركة نصيبها من الخسارة الزائدة وذلك بنسبة مشاركة المبلغ المسحوب فى الاستثمار حسب نوع الحساب .

المادة ٢٣ —

يقوم المستشار الشرعى المعين حسب أحكام هذا القانون بالتحقق من وجود السند الفقهى المؤيد لتحميل البنك أية خسارة واقعة فى نطاق عملية الاستثمار المشترك .

المادة ٢٤ —

يعامل المودعون عند تصفية البنك كما يلى :

(أ) تدفع أولا حقوق المودعين فى حسابات الائتمان ، وكذلك الأموال الأخرى مما لا تكون مودعة من قبل أصحابها لغايات الاستثمار والمشاركة فى الأرباح الناجمة عنه .

(ب) تؤدى بعد ذلك حقوق المودعين فى حسابات الاستثمار المشترك تبعاً

للشروط الخاصة بالحسابات ذات العلاقة ، كما تحفظ حقوق مالكي سندات المقارضة المشتركة بنفس النسبة التي يحصل عليها أصحاب حسابات الاستثمار المشترك .

(جـ) تكون حقوق المودعين في حسابات الاستثمار المخصص ، وكذلك حقوق مالكي سندات المقارضة المخصصة مرتبطة بالمشاريع المحددة لكل استثمار على حدة متحملين في ذلك الغرم ولهم الغنم .

(د) تصفى حقوق سائر المساهمين على أساس اقتسام ما يتبقى من أموال بنسبة الأسهم المملوكة لكل منهم .

(هـ) يحول رصيد الحساب الزائد في الاحتياطي المخصص لمواجهة مخاطر الاستثمار « عند تصفية البنك » إلى حساب صندوق الزكاة لإنفاقه في الوجوه الشرعيه المنصوص عليها في قانون الصندوق .

الفصل السادس

ادارة البنـــك

المادة ٢٥ —

يدار البنك بالطريقة التي تدار بها الشركات المساهمة بوجه عام وذلك عن طريق مجلس إدارة منتخب وفق النظام الداخلي ، ويكون لهذا المجلس الصلاحيات التي تمكنه من ممارسة عمله بالمرونة اللازمة وهو يمارس بوجه خاص الأعمال التالية :

(أ) إقرار الأسس العامة للعمل وإصدار اللوائح الداخلية المتعلقة بتنظيم وإدارة البنك وشئون الموظفين والعاملين فيه ويدخل في ذلك حق التعاقد مع ذوى الكفاية من الخبراء والمستشارين وغيرهم للعمل في البنك وكذلك وضع اللوائح الخاصة بالتعيينات والترقيات والزيادات والمكافآت التشجيعية وسائر الأمور المالية والإدارية اللازمة لحسن إدارة البنك بصورة مناظرة للمؤسسات المصرفية بوجه عام .

(ب) إقرار اللوائح الداخلية المتعلقة بتنظيم العمل وأحكام قبول الودائع الاستثمارية وإصدار سندات المقارضة ، وطريقة حساب نسبة المشاركة فى الأرباح ؛ وتنظيم إدارة الصناديق المشتركة والأموال المخصصة لغايات معينة .

(ج) رسم السياسة العامة الواجبة التطبيق بين حين وآخر فى مجالات توظيف الأموال والموارد المالية المتاحة ، وتحديد طرق استثمارها ، وترتيب توزيع المخاطر والضمانات المقبولة من الوجهة الشرعية .

(د) إقرار رسوم الخدمة والعمولات والأجور التى يمكن للبنك أن يتقاضاها عن الأعمال المصرفية وأعمال الإدارة فى نشاطاته المختلفة .

(هـ) إقرار التسويات والمصالحات وقبول التحكيم فى الحالات التى توافق إدارة البنك على الدخول فيها .

(و) إقرار خطة العمل السنوية الموضوعة لفتح الفروع الجديدة والتوسع فى مجالات الاستثمار المختلفة وابتكار الأساليب الجديدة لتطوير العمل المصرفى غير الربوى .

(ز) تعيين المفوضين بالتوقيع عن البنك بوجه عام وإجازة إعطاء صلاحيات التوقيع للموظفين اللازمين فى الإدارة العامة والفروع حسب حاجة العمل ومتطلباته .

(ح) إعداد التقرير السنوى ومراجعة الميزانية وإقرار حسابات الأرباح والخسائر قبل عرضها على الهيئة العامة .

الفصل السابع

اجتماعات الهيئة العامة

المادة ٢٦ —

تطبق أحكام النظام الداخلى وقانون الشركات المعمول به على اجتماعات الهيئة العامة بأنواعها .

الفصل الثامن

المستشــار الشرعى

المادة ٢٧ —

(أ) يعين مجلس الإدارة فى خلال مدة أقصاها خمسة عشر يوماً من تاريخ انتخابه مستشاراً شرعياً من بين أهل العلم والتخصص بالأحكام الشرعية العملية :

(ب) لايجوز عزل المستشار المعين لهذه الوظيفة إلا بناء على صدور قرار معلل من مجلس الإدارة وبأغلبية ثلثى الأعضاء على الأقل .

المادة ٢٨ —

يحدد مجلس الإدارة مهمة المستشار الشرعى وذلك على أساس التزام المجلس بطلب رأى المستشار الشرعى فى المواضيع التالية : —

(أ) دراسة اللوائح والتعليمات التطبيقية التى يسير عليها البنك فى تعامله مع الغير وذلك بهدف التأكد من خلوها من أى مظهر من مظاهر التعامل الربوى الذى يلتزم البنك باجتنابه .

(ب) دراسة الأسباب الموجبة لتحمل البنك أية خسارة من خسائر الاستثمار وذلك بهدف التحقق من وجود السند الفقهى المؤيد لما يقرره مجلس الإدارة بهذا الخصوص .

الفصل التاسع

الحسابات الختامية والميزانية والأرباح

المادة ٢٩ — تمسك حسابات البنك وفق أساليب المحاسبة المصرفية ، وتقفل الحسابات الختامية سنوياً فى الحادى والثلاثين من كانون الأول فى كل عام وذلك فيما عدا أجزاء السنة الأولى التى يبدأ فيها العمل حيث يجوز ضمها إلى السنة التالية.

المادة ٣٠ — تدقق الميزانية السنوية وحسابات الأرباح والخسائر سنوياً

من قبل فاحصى الحسابات المنتخبين حسب أحكام النظام الداخلى وذلك قبل العرض على الهيئة العامة .

المادة ٣١ — توزع حصص أرباح الاستثمار على أصحاب الودائع الاستثمارية ومالكى سندات المقارضة من واقع الحسابات المخصصة لها وذلك فى خلال شهر كانون الثانى من السنة المالية التالية .

المادة ٣٢ — توزع الأرباح الخاصة بالبنك مما يكون قد تحقق بشكل صاف حتى نهاية السنة المالية حسب الترتيب التالى : -

(أ) ١٠ ٪ لحساب الاحتياطى الإجبارى وذلك إلى أن يصل الرصيد المتجمع فى هذا الحساب مقدارا مساويا لرأس مال البنك .

(ب) ٥ ٪ لحسابات المكافآت المخصصة لأعضاء مجلس الادارة لتوزع بينهم نسبيا بحسب عدد الجلسات وذلك ضمن نطاق الحد الأقصى المقرر فى قانون الشركات

(ج) ٢,٥ ٪ لحساب صندوق الموظفين المخصص للمكافآت التشجيعية والمساعدة الاجتماعية ضمن القواعد التى يقرها مجلس الإدارة .

(د) أية نسبة يراها المجلس لازمة لتأمين الإحتياطى اللازم لمواجهة الإلتزامات المختلفة وذلك فى حدود نسبة عشرين بالمئة من الأرباح الصافية فى تلك السنة .

(هـ) يوزع الربح المتبقى على المساهمين نسبياً بحسب الأسهم المملوكة لكل منهم وذلك تبعاً للمقدار المدفوع فعلا من الأقساط المستحقة الأداء ، ويجوز لمجلس الإدارة أن يقرر وقف دفع الأرباح المستحقة للمساهمين المتخلفين عن دفع ما عليهم من أقساط إلى أن يتم تسديد الأقساط المطلوبة وحينئذ تدفع الأرباح المستحقة بكاملها .

الفصل العاشر

المعاملة مع ضريبة الدخل

المادة ٣٣ —

(أ) تعتبر جميع حصص أرباح الاستثمار الخاصة بالبنك دخلا خاضعا للضريبة المقررة على الشركات المساهمة بوجه عام .

(ب) مع مراعاة أحكام الفقرة (ج) من هذه المادة، تكون حصص أرباح الاستثمار الموزعة على أصحاب الودائع الاستثمارية ومالكي سندات المقارضة خاضعة للضريبة بأسمائهم.

(ج) يعفى من الدخل المنصوص عليه فى الفقرة (ب) من هذه المادة ما نسبته (٨٪) سنوياً من معدل كل من رصيد الوديعة الاستثمارية ورصيد قيمة سندات المقارضة فى نهاية السنة المالية ذات العلاقة.

الفصل الحادى عشر

احكام عامة

المادة ٣٤ – يمارس البنك أعماله وفق الأسس التجارية التى تمكنه من تسديد نفقاته والتزاماته من موارده الخاصة.

المادة ٣٥ – تطبيق أحكام قانون الشركات فى كل ما يتعلق باجراءات التصفية وذلك بالقدر الذى لا تتعارض فيه مع الأحكام المقررة فى هذا القانون.

المادة ٣٦ – يصدر مجلس الوزراء الأنظمة اللازمة لتنفيذ أحكام هذا القانون وذلك بناء على تنسيب مجلس الإدارة.

المادة ٣٧ – رئيس الوزراء والوزراء مكلفون بتنفيذ أحكام هذا القانون.

١٩٧٨/٢/٢٢

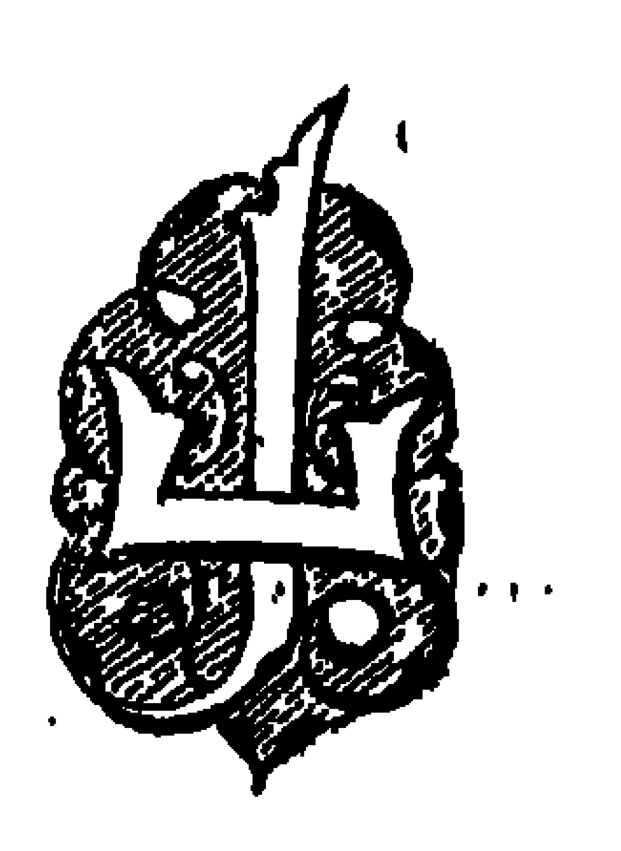
الحسين بن طلال

وزير السياحة والآثار	وزير الأعلام
غالب بركات	عدنان أبو عودة
وزير العمل	وزير الإنشاء والتعمير ووزير دولة للشئون الخارجية
عصام العجلونى	حسن إبراهيم

وزير الشؤون البلدية والقروية ووزير المواصلات بالوكالة	وزير الداخلية ووزير الصحة بالوكالة
إبراهيم أيوب	سليمان عرار

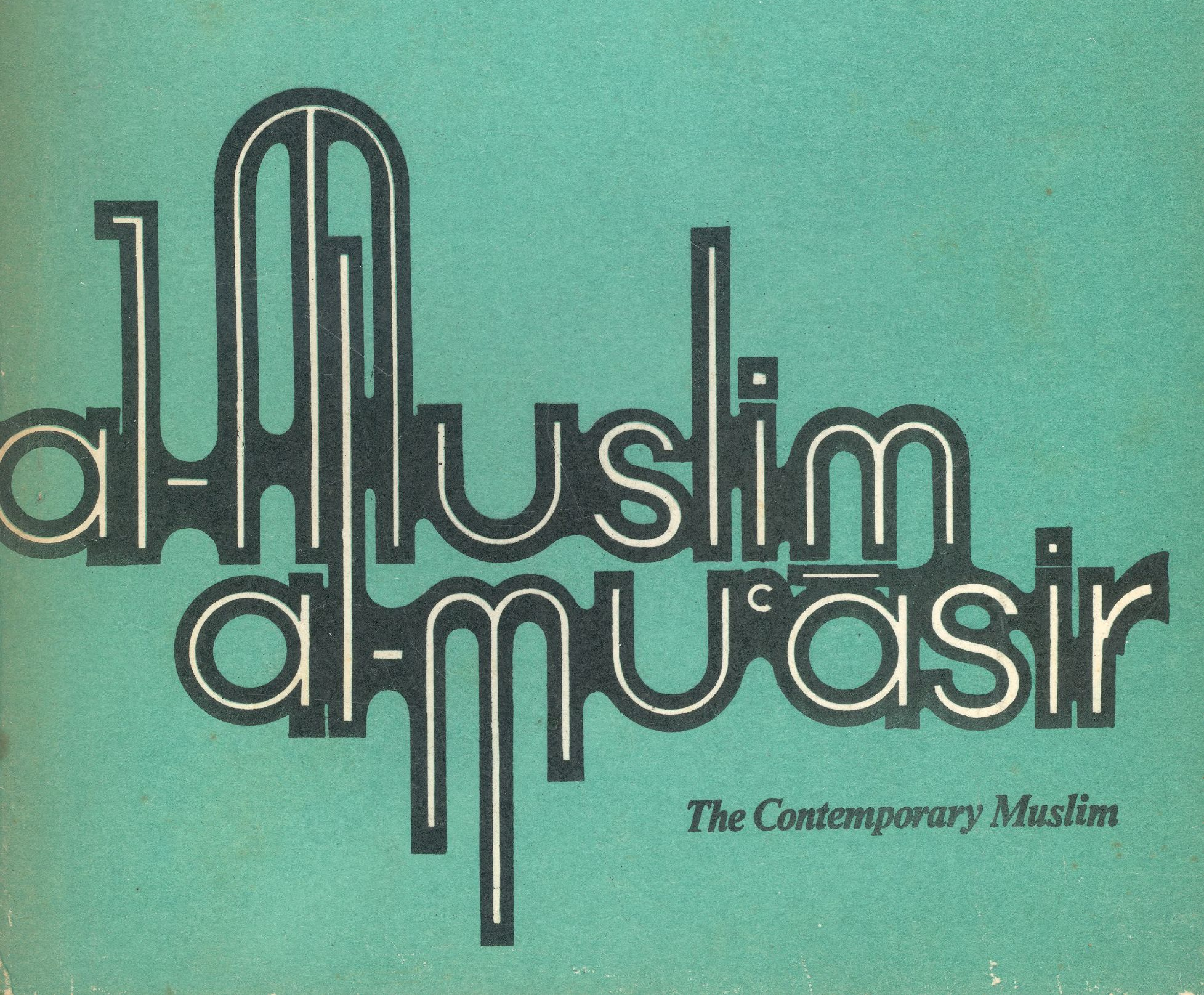
وزير النقل	وزير الاشغال العامة	وزير المالية
علي سحيمات	سعيد بينو	محمد الدباس

وزير التربية والتعليم ووزير دولة لشؤون رئاسة الوزراء	رئيس الوزراء ووزير الخارجية والدفاع
عبد السلام المجالي	مضر بدران
وزير الزراعة	وزير العدل
صلاح جمعة	أحمد عبد الكريم الطراونه
وزير التموين	وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية
مروان القاسم	كامل الشريف
وزير الصناعة والتجارة	وزير الثقافة والشباب
نجم الدين الدجاني	الشريف فواز شرف



رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٨/٦٠٣٩
الشركة المصرية للطباعة والنشر٧٨٥٧/٧٨/٦٠٠٠

Vol. 4, No. 16, OCTOBER — NOVEMBER — DECEMBER 1978
SHAWWAL — DHU ALQADA — DHU ALHIJJA 1398



The Contemporary Muslim